Перекрёстки

N 1-2 / 2011

ЖУРНАЛ ИССЛЕДОВАНИЙ ВОСТОЧНОЕВРОПЕЙСКОГО ПОГРАНИЧЬЯ



Европейский гуманитарный университет
Центр передовых научных исследований и образования (CASE),
проект «Социальные трансформации в Пограничье: Беларусь, Украина, Молдова»

Перекрестки № 1–2/2011
Журнал исследований восточноевропейского Пограничья
ISSN 1822-5136

Журнал включен в международную базу данных Indexed in the MLA International Bibliography

Журнал выходит с 2001 г.

Адрес редакции и издателя:
Европейский гуманитарный университет
Tauro str. 12, LT-01108
Vilnius Lithuania
E-mail: perekrestki@ehu.lt

Формат 70x108 $^{1}/_{16}$. Бумага офсетная. Печать офсетная.
Усл. печ. л. 20,65. Тираж 300 экз.
Отпечатано: «Petro Ofsetas»
Žalgirio g. 90, LT-09303 Vilnius

На обложке использован фрагмент картины художника
К. Богаевского «Порт воображаемого города», 1932.

ЕГУ выражает глубокую признательность за помощь и финансовую поддержку проекта
Корпорации Карнеги, Нью-Йорк.

СОДЕРЖАНИЕ

CONTENTS



В память о Светлане Андреевне Наумовой

Номер журнала, посвященный теме социальной этики в Восточной Европе, был задуман уже давно, еще в 2007 г., совместно с главным редактором «Перекрестков» – Светланой Андреевной Наумовой. Однако, к сожалению, такой проект реализовать при жизни Светланы Андреевны мы не успели. 10 марта 2011 г. Светлана Андреевна умерла.

Практически вся жизнь Светланы Андреевны после окончания ею в 1978 г. МГУ им М.В. Ломоносова была связана с высшей школой. С первых дней существования проекта CASE Светлана Андреевна являлась содиректором, а с 2008 г. – и главным редактором «Перекрестков». Она опубликовала несколько десятков глубоких исследований, посвященных теории политики и анализу политических процессов в Беларуси и Восточной Европе, а книга «Что нужно знать о политике?» стала учебником в области политологии для нескольких поколений белорусских школьников и студентов. Имя Светланы Андреевны неотделимо от Европейского гуманитарного университета, в котором она стала одним из создателей современных магистерских и бакалаврских образовательных программ в области политических наук. В 2001–2010 гг. Светлана Андреевна была руководителем академических подразделений ЕГУ (кафедра социально-политических наук, факультет социальных и политических наук, академический департамент политических наук), отвечающих за подготовку политологов.

Курсы, преподаваемые Светланой Андреевной, пользовались неизменной популярностью у студентов. Неоценим ее вклад в возрождение ЕГУ в Вильнюсе.

Научную и преподавательскую деятельность Светлана Андреевна сочетала с активным участием в политических процессах, в жизни гражданского общества Беларуси. Она опубликовала множество оригинальных публицистических статей, выступала авторитетным экспертом в многочисленных публичных дискуссиях по проблемам политической жизни страны. В 2010 г. Светлана Андреевна была активным участником гражданской кампании «Говори правду».

Посвящая это издание ее светлой памяти, мы надеемся продолжить традицию академического журнала с высокими стандартами научного анализа, способствующего объективному исследованию Восточно-Европейского региона и формирующего дискурс осмысления процессов, происходящих в этом пространстве.

Изданию настоящего номера способствовало проведение в январе 2010 г. в Минске круглого стола «Социальные нормы и социальная этика в Восточной Европе». В его подготовке участвовали департамент права Европейского гуманитарного университета, Фонд Конрада Аденауэра, журнал «Перекрестки» (Center for Advanced Studies and Education (CASE)), Белорусский институт правоведения (Минск), Центр «Экумена». Эта встреча объединила ученых, практикующих юристов, представителей Православной и Католической Церквей вокруг общего интереса – проблемы ценностных и нормативных оснований процессов трансформации в Восточной Европе.

Участники этого события высказывали одну общую идею: Восточная Европа все еще переживает время, определяемое категориями «посткоммунистическое», «постсоветское». В такие периоды, обозначаемые предикатом «пост», необходимо видеть новые нормативные и этические начала, различать цели и ценности, определяющие движение обществ в истории, несмотря на шлейф тоталитарных практик, берущих начало в прошлом. Избавиться от детерминации прошлым возможно через смену контекстов и обращение к тем ценностям и основаниям нашей цивилизации, которые не носят временного характера. К таким ценностям, созидающим человеческое измерение, народы Восточной Европы пришли в конце XX в. В их присутствии история и общественные отношения могут быть таковыми, что становятся различимыми отдельные люди, а также проблемы и вопросы, которые возникают в каждой человеческой жизни. Эти вопросы осложняют и обогащают общие политические, экономические проблемы. То, что происходит с человеком в его приватном существовании, и то, что происходит на уровне его включенности в публичные институты, – не может без последствий быть разделено, а сам характер связи между этими двумя сферами является существенной и неисследованной проблемой. И сегодня очевидно, что эти вопросы являются, пожалуй, наиболее важными для Восточной Европы и ее гуманитарной и социальной науки.

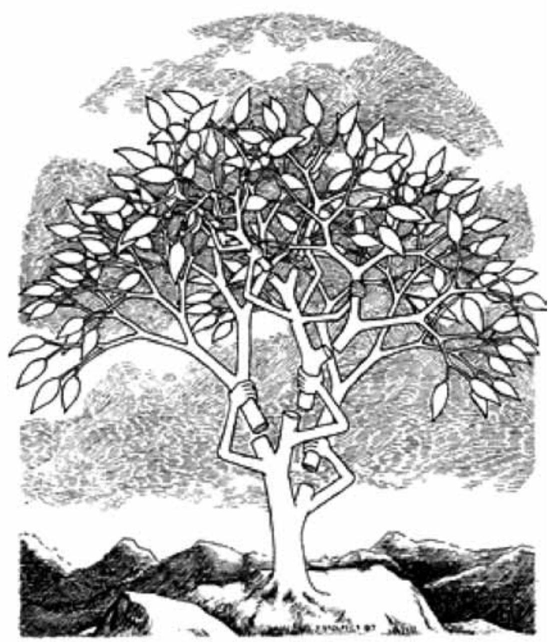
Участники круглого стола обсуждали следующие вопросы: каковы основания восточноевропейского публичного и социального порядка? каково влияние феномена доверия на становление восточноевропейских социальных систем? насколько социальный капитал оказывает влияние на систему источников права? какова социальная среда, в которой зарождаются и в которой действуют нормы? что формирует особенности политической системы в новых государствах Восточной Европы? Эти вопросы отсылали участников к проблеме оснований и принципов персонального участия человека в социальных отношениях, к проблеме нахождения правильного языка, позволяющего самым разным наукам говорить о новом предмете – системе социальных коммуникаций и норм, на которых основывается действительный социальный порядок.

Это издание – попытка задать направление размышлений о процессах нормативных и этических оснований социальных трансформаций в регионе, причинах их неудач и сложностей. В этой связи хочу вспомнить слова Джона Дьюи, американского прагматиста, посетившего СССР в 1928 г. и подробно описавшего увиденное в своих очерках «Впечатления о Советской России». О происходящем изменении в постреволюционной стране Д. Дьюи писал, что оно «не может быть понято и схвачено в политических или экономических терминах, а обнаруживается в изменении необычайной важности – изменениях в интеллектуальных и моральных ориентациях народа, в его культурной трансформации». В таком же ключе Дьюи писал и о демократии в США в 1888 г.: «Демократия есть этическая идея, идея об укорененной в каждом человеке личности с поистине бесконечными способностями. Демократия и единый, конечный нравственный идеал человечности, – по моему мнению, синонимы. В идее демократии, идеях свободы, равенства и братства заключено представление об обществе, в котором исчезло разграничение духовного и мирского и, как в учении греков, как в христианском учении о Царстве Божьем, церковь и государство, божественная и человеческая организация общества суть одно. Но это, вы скажете, идеализм. В ответ я могу, еще раз цитируя Джеймса Рассела Лоуэлла, заметить, что “это действительно идеализм, но я один из тех, кто считает, что реальное не обретет непоколебимой основы, пока не будет опираться на идеальное”; и добавлю, что лучшим мерилом для оценки любой формы общества является идеал, на который оно ориентирует формы своей жизни, и степень, в какой оно реализует этот идеал»*.

Этот номер представляет одновременно анализ степени реализации социальной этики в Восточной Европе и осмысление ее идеала в широком контексте социальных процессов в регионе.

Ольга Бреская

* Дж. Дьюи. Этика демократии // Полис (перевод) [Электронный ресурс]. Режим доступа: http://www.polisportal.ru/index.php?page_id=98



НАСУЩНЫЙ ХЛЕБ ОБЩЕСТВ
Интервью с профессором С.Г. Мештровичем[1]

Abstract

This interview with preeminent American sociologist, Dr. Stjepan Gabriel Meštrović, professor, author of over seventeen books on classical sociological topics and figures has been prepared for this issue of "Crossroads" and is focused on the variety of ethical problems which the contemporary societies of Europe and USA are faced with. Professor Stjepan G. Meštrović underlines the decline of interest to the moral problems both in modern sociology and society in comparison with the turn of the XIXth and XXth centuries, connected with the cultural, economic, technological shifts in Europe and America. The idea of the necessity to reintegrate the moral values with the sociological and social spheres of human life today is constantly emphasized by Stjepan G. Meštrović by the addressing to the theoretical heritage of the classical sociological works of E. Durkheim, M. Weber, T. Weblen and peculiarities of social changes in European and American history.

Keywords: Social Ethics, E. Durkheim, narcissism, Ch. Lash, postemotional society, S. Mestrovic, Western and Non-Western Cultures, M. Weber, Christianity, solidarity.

Ольга Бреская: Уважаемый профессор Степан Габриэль Мештрович[2], зная Вашу авторитетную позицию в западной социологической науке и Вашу глубокую заинтересованность проблемами социальной справедливости, этики, социального согласия, демократии, а также выполняемую Вами роль – эксперта в судебных делах по вопросам военных преступлений в США, нам было бы важно услышать Ваше мнение по ряду вопросов, обсуждаемых на Круглом столе в Минске: «Социальные нормы и социальная этика в Восточной Европе».

В первую очередь хотелось бы получить ответ на более общий вопрос: является ли тема социальной этики в современной социологической науке в США и Западной Европе широко обсуждаемой по сравнению, например, с периодом зарождения социологии? И почему намечается определенная тенденция в данной социологической области?

Степан Мештрович: Мой краткий ответ на Ваш вопрос – нет, социальная этика не является центральной проблемой для обсуждения в современной социологии, как это было в период классической социологии. Позвольте мне начать с собственного опыта, который заключается в том, что я обучался и получал степени по теологии, психологии и социологии. Такой выбор казался мне на то время случайным, у меня не было строгого плана. Сейчас, когда я сравниваю свое обучение с моментом рождения социологии (временами Эмиля Дюркгейма, Макса Вебера, Уильяма Джеймса), мне представляется, что мое образование случайным образом похоже на тот период времени. Столетие назад не было жесткой границы между психологией и социологией, и обе области знания были насыщены теологическими понятиями. Социальные науки преподавались раньше под знаком моральной философии. Дюркгейм происходил из семьи раввинов в седьмом поколении. В своей книге «О разделении общественного труда» он активно цитирует Библию, чтобы находить иллюстрации для своей социологии. Макс Вебер был увлечен изучением всех мировых религий. Уильям Джеймс постоянно соотносил идеи прагматизма со своим главным интересом – «Многообразие религиозного опыта». Многие социологи в знаменитой Чикагской школе были сыновьями священников. И так далее. Потому, на личном уровне, я часто говорю своим студентам, что Дюркгейм, Вебер и Джеймс и другие из этой ушедшей эпохи – мои друзья. Я чувствую, что у меня гораздо больше общего с ними, чем с большинством моих ныне живущих коллег. Я также ощущаю себя пережитком прошлого, вроде культурного динозавра.

Но времена быстро изменились, даже на протяжении моей жизни. Социальная теория и социальная этика превратились в сноски или вторичное знание в большинстве академических программ по социологии, а также в смежных областях. Чтобы привести Вам конкретный пример, рассмотрим классическую книгу Жана Пиаже «Моральное суждение у ребенка». Пиаже писал в классический период, и основывался на работах Дюркгейма и последователя Дюркгейма, Поля Фоконе. Это увлекательный, глубокий анализ того, как дети, взрослые и общества создавали идеи о том, что такое благо и зло, кто несет ответственность, и как они должны быть наказаны. По своей сути, книга глубоко междисциплинарная. Но сегодня теории Пиаже являются исключительно предметом изучения психологов, которые ампутировали его социологические и богословские проблемы, и стремятся только к рассмотрению его знаменитых этапов психологического развития вне контекста, в котором они были первоначально сформулированы. Социологи и богословы игнорируют Пиаже полностью. Дисциплины

стали разобщенными, – это то, что произошло в течение века. Количественная методология восторжествовала, а бизнес-модель взяла верх в образовательных учреждениях, так что вопросы финансирования приобрели большее значение по сравнению с любопытством.

На самом деле классические социологи предсказали это современное состояние: Дюркгейм своим понятием аномии, Макс Вебер своей «железной клеткой», Торстейн Веблен – современным варварским темпераментом, и т.д. Взгляните на последнее десятилетие. Мы в центре экономического катаклизма, который называется Великой Рецессией, только потому, что другую Великую Депрессию удалось на время избежать путем поощрения и ненаказания банкиров и бизнесменов, которые создали беспорядок жадностью, обманом и тем, что теологи назвали бы грехом. Торстейн Веблен писал ранее, в 1899 г., в «Теории праздного класса» о разбойниках-баронах и обманщиках, и новых варварах (бизнесменах), которые принесут новые темные века крепостничества для народных масс. Его пророчество сбывается. Но кто теперь читает Веблена? Веблен был экономистом, но экономисты его не читают, иногда, правда, его включают в курсы по социологической теории как реликт или остаток прошлого. Тем не менее, он глубоко релевантен проблемам современности. Отвечаю на Ваш вопрос кратко: современное общество демонстрирует кульминацию отсутствия этики, которую Дюркгейм, Вебер, Веблен и другие предвещали более столетия назад. Этот процесс набирает силу и охватывает все общество, даже мировое сообщество, а не только социологию как академическую область. Социология утратила свою роль совести общества.

Ольга Бреская: Социальная этика, если углубиться в исторический контекст, всегда была связана с типом общества и его ценностями в публичной сфере. Античные моральные теории говорили о добродетели, счастье – «eudaimonia», связанным с самореализацией, и о душе. Что происходит с основными категориями современной моральной теории? Обращаясь к данным общенациональных опросов, мы обнаруживаем, что ценность счастья – высоко значимый принцип западноевропейских обществ, но является ли этот принцип все также тесно связанным с ценностями добродетели и души?

Степан Мештрович: Я думаю, что мой ответ на Ваш замечательный, старомодный вопрос заключается в одном слове, и это слово – нарциссизм. Кристофер Лэш выразил тенденцию современности в своей книге «Культура нарциссизма». Нарциссисты ценят собственное индивидуальное счастье, но не добродетель, а вопрос души для них бессмысленен. Но времена сегодня становятся еще хуже. В 2010 г. Американская психиатрическая ассоциация официально и формально вычеркнула нарциссизм как патологию из своего Диагностического и Статистического перечня. Таким образом, за относительно короткий период времени, начиная с 1900-х, когда Фрейд предложил идею нарциссизма, до 1970-х, когда Лэш опубликовал свой значительный труд, до сегодняшнего дня – нарциссизм

стал настолько общим явлением, что он более не рассматривается как «ненормальное» состояние. По определению, как нечто «нормальное», которое обозначает общее или нормативное, может рассматриваться в качестве девиантного или «ненормального»? Мы живем в аномическом состоянии, в котором патологический, культурный нарциссизм стал нормой. Дюркгейм определял такое состояние как «правило, в котором отсутствует правило». Вы можете видеть признаки такой тенденции везде, включая технологию. Революционное и широко распространенное использование персональных компьютеров, мобильных телефонов, айфонов и других электронных средств практически ловит человека в его или ее собственном сознании. Бодрийяр не так давно отметил эту тенденцию в своем наблюдении, и я думаю, что эта его идея сегодня еще более верна. Я спрашиваю своих студентов, используют ли они свои персональные компьютеры, чтобы гуглить темы дискуссий наших лекций или чтобы что-то узнать о внешнем мире. Они с удивлением смотрят на меня. Я спрашиваю, чем они занимаются большую часть своего времени на компьютерах, и они мгновенно отвечают: мы – на фейсбуке, или играем в игры, или смотрим порно. Я могу умножать эти примеры, но предпочел бы быть кратким в ответах.

Ольга Бреская: В США принципы социальной этики исторически тесно связаны с принципами и идеями публичной религии (гражданской религии), индивидуализма, гражданского участия и демократии. Что происходит с этическими принципами в ситуации, когда: а) роль религии снижается в американском обществе и б) уровень ассоциативности как центрального механизма социальной жизни американцев также снижается?

Степан Мештрович: Да, недавнее уменьшение количества ассоциаций, групп и в целом сокращение публичной сферы в США тщательно задокументированы. Я добавлю, что и количество контактов людей сокращается. Все больше и больше, каждый может осуществлять банкинг через автоматы и не разговаривать с банковским служащим или заправляться горючим, оплачивая его по кредитной карточке и никогда не разговаривать с человеком при этом, и даже совершать покупки в универсаме с помощью касс самообслуживания, и т.д. Это все – часть нового нормативного нарциссизма. Зачем что-то делать с другими людьми, когда каждый может это делать через свой ноутбук или с помощью другой технологии и самостоятельно?

Вы спрашиваете о гражданской религии. Важно отметить, что создатель этой концепции в 1970-е гг., Роберт Белла, официально отказался от этого понятия, навсегда его оставил. Галилей был вынужден отказаться, чтобы сохранить свою жизнь, но Белла просто признал общественное давление, поскольку его идеи о том, что религия пронизывает политическую жизнь, задели чувства большого количества людей. Индивидуализм стал новым нарциссизмом. Что в таком случае означает гражданское участие? Вы сегодня не видите протестов или массовых беспорядков или забастовок, характерных для 1960-х и других

периодов XX века в Америке. Сегодня люди протестуют на персональных компьютерах.

В 1997 г. я опубликовал книгу «Постэмоциональное общество», чтобы описать современную ситуацию, как она мне видится: а именно, манипуляцию эмоциональной привязанностью к историческим американским добродетелям, осуществляемую через медиа и благодаря правительству. Это ситуация хуже, чем «1984» Дж. Оруэлла, в романе которого предсказывалось такое же манипулирование правдой авторитарным режимом. Сегодня государство манипулирует эмоциональной стороной приверженности гражданским идеалам и это происходит в дружественной атмосфере, и представляется, что большинство населения не знают об этом факте. В реальности Американская Мечта исчезает, хотя люди эмоционально стремятся к ней.

Ольга Бреская: Восточная Европа испытывает проблемы с социальной этикой в ситуации, когда значительно увеличивается численность религиозных сообществ, медленно, но увеличивается ассоциативность граждан, что происходит в условиях недоразвитости публичной сферы, аномии. Каково Ваше мнение, где искать основания социальной этики в такой ситуации?

Степан Мештрович: Политика загрязняет чистоту Вашего вопроса. Восточная Европа в большей своей части не имела возможности находить или развивать собственный путь после крушения коммунизма в 1990-х. Напротив, большинство Восточноевропейских наций были поглощены или находятся в списке очередников на поглощение ЕС или НАТО, или же обоими. Однако ЕС – под реальной угрозой дезинтеграции благодаря финансовому кризису и расизму. Канцлер А. Меркель лихо и зловеще объявила в октябре 2010 г., что мультикультурализм мертв в Европе. ЕС с горечью возмущается, что он должен спасать проблемные экономики Греции, Португалии, Испании и Италии. В конечном счете, ЕС может прекратить свое существование в будущем и страны Восточной Европы, которые находятся в списке очередников, ощутят себя преданными.

Я не говорю о ЕС как исключительно политической организации, но как о культурной целостности и источнике культурного империализма. Восточная Европа значительно отличается от Запада. Она все еще наивна по сравнению с Западом. В культурном плане Восточная Европа – римско-католическая или православная, что означает, что это культура, центрированная на образе Богородицы. Напротив, как заметил Эрих Фромм, Запад – это в первую очередь культура, центрированная на образе Христа. Я не говорю об оппозиции «Восток–Запад» в географическом смысле, но в культурном. Так, Польша имеет больше общего с Мексикой, чем с Канадой. Я настаиваю на идее о том, что качественные различия между Восточной Европой и Западной более значительны, чем количественный рост религиозных сообществ. Кроме того, «Протестантская этика и дух капитализма» Макса Вебера уже предвещали эти качественные различия,

которые я провожу. Если Вы прочитаете внимательно его книгу, Вы увидите, как по-разному он относится к Польше, России и Восточной Европе, и к Западу.

Действительно, Восточная Европа имеет социальные проблемы и это может быть то, что Вы называете аномией. Но опять, я уверен, что восточноевропейские сложности в жизни обществ качественно отличаются от тех, что существуют на Западе. Дюркгейм определял современную аномию в исключительно западных терминах, как состояние «бесконечного желания», в силу чего человек постоянно мечтает приобрести что-то и никогда не бывает доволен тем, что имеет. Очевидно, что Восточная Европа не достигла состояния подобного западному стилю консьюмеризма. Со временем Восточная Европа, без сомнения, будет макдональдизирована и испорчена в этом смысле. Но на данный момент я хотел бы подчеркнуть качественные различия между Восточной и Западной Европой.

Ольга Бреская: Видится ли Вам возможным перенесение некоторых западных идей для описания этической ситуации в Восточной Европе? В каких категориях можно говорить о социальной этике в регионе Восточной Европы?

Степан Мештрович: Я последовательно выступаю против понимания неевропейских культур с западноевропейской перспективы – это в прошлом называлось этноцентризмом. Ваш вопрос слишком широк для меня, чтобы на него можно было кратко ответить, поэтому я приведу один специфический пример. Я был в Сараево дважды за последнюю осень. Каждый раз я был удивлен тем, что боснийские мусульмане не мстят сербам, которые в основном превратили Сараево в концентрационный лагерь в 1992 г. Местные жители рассказывают мне, что они с точностью знают, где живут сербы, которые убивали, насиловали и терроризировали их, но их никто не трогает. Этот факт – не только мое личное наблюдение. Эмпирические исследования показывают, что боснийцы были наиболее толерантными и прощающими людьми в бывшей Югославии до войны в 1992 г. и до сих пор самые толерантные и прощающие. В целом, Восточная Европа не имеет таких показателей по уровню убийств, которые можно обнаружить в западных странах, особенно в США. В таком случае, как определить эту качественную границу мести, существующую в Восточной Европе в сравнении с более частыми случаями мести на Западе?

Ответ, без сомнения, сложен, однако очевидно, что определенная социальная этика действует в Восточной Европе, но она отлична от западной этики. Я уверен, что Восточная Европа требует интерпретации в своих собственных категориях. К тому же я настаиваю на необходимости находить качественное понимание, что есть этика в конкретной стране. Это попросту заблуждение, что моральное суждение или моральность – западные феномены, или что западные идеи – универсальны.

Ольга Бреская: Солидарность и доверие – основные механизмы построения социальной этики. Что Вы думаете о солидарности как моральном принципе в теории Дюркгейма и солидарности как важнейшем принципе христианского со-

циального учения? Имеют ли эти концепты пересечение или взаимовлияние? И возможно ли социологу быть моралистом в современном обществе?

Степан Мештрович: В очередной раз вопрос слишком сложен, чтобы полностью ответить на него в рамках интервью. Да, солидарность является основным понятием теории Дюркгейма. Не думаю, что солидарность – главный принцип доктрины христианской мысли, по крайней мере, протестантской мысли, которая выстроена вокруг индивидуализма. Солидарность больше важна для католической и православной христианских культур. Где Восток и Запад встречаются, там чаще всего происходят столкновения. Восточная Европа сейчас является добычей, рассматриваемой западным культурным империализмом, как только она освободилась от коммунистически-советского политического империализма.

Для современного социолога это императив – быть моралистом, но основания для этого разрушены постмодернистами, позитивистами и другими социальными силами.

Я начну с того, что западное христианство (в первую очередь основанное на протестантизме, если рассматривать Макса Вебера серьезно) качественно отлично от восточного христианства. Макс Вебер характеризовал прозападные религии как «посюсторонние», понимая, что они стремятся концентрироваться на обязанностях индивида по отношению к его или ее собственному спасению, и оправдывать гедонизм в видимом, физическом, конкретном социальном мире. Но он характеризовал восточные религии как ориентированные на «потусторонние» ценности, понимая, что такие религии учат о том, что мир испорчен и что необходимо жить для «другого», невидимого, небесного мира. Каждый получает благодать для иного мира через свое отношение к другим людям с добротой, а не путем накопления частного богатства. Вебер написал отдельные книги по всем основным мировым религиям, и поместил их на континууме «посюсторонние» на одном полюсе и «потусторонние» – на другом полюсе. Таким образом, пуританская Америка оказалась на одном полюсе, а буддийская Камбоджа – на другом. Я лишь кратко суммирую здесь Вебера. Но его идеи были заменены современной социологией на нарциссическое увлечение с пуританским типом посюсторонней морали, а именно, я говорю об интерпретации Вебера социологом Дж. Ритцером в его «Макдональдизации общества». По общему мнению, посюсторонняя мораль способствует эффективности, контролю и прогнозированию состояния окружающего мира, и эти черты считаются однозначно хорошими и лучшими по сравнению с культурами, ориентированными на потусторонние ценности, которые рассматриваются как «отсталые». Но у нас нет эквивалентного трудам Ритцера анализа православной, буддийской, индуистской, мусульманской или других культур, расположенных на противоположном конце континуума.

Вебер был слишком противоречивым и слишком объективным, чтобы предпочесть один тип другому, и, по сути, усмотреть за западным типом качества, ве-

дущие к «железной клетке». Я говорю о том, что и через сто лет после написания Вебером своих работ его глубокие идеи остались полностью не исследованными.

Но Вы поднимаете вопрос в терминах Дюркгейма. Дюркгейм занимался проблемами Вебера в наименее изучаемой и практически неизвестной книге «Эволюция идей об образовании» (The Evolution of Educational Thought). Эта работа может показаться книгой о воспитании, но в действительности – это работа о религии и культуре. Он не упоминает Вебера на своих страницах, но он излагает свои идеи в духе Вебера. Главное, о чем пишет здесь Дюркгейм, это то, что западные университеты начинались как католические школы для изучения богословия, смешанного с язычеством греческой и римской эпох. Дюркгейм больше симпатизирует так называемым темным векам, которые, по его мнению, были наименее аномическими и наименее агрессивными. Он высказывает негативный взгляд на эпоху Возрождения, Реформации, и другие периоды, которые стремились превратить христианство в терминах культуры в «воина религии», чтобы обращать другие культуры на основе смешения греческих, римских и христианских идей. Да, шокирующая правда в том, что Дюркгейм считал Ренессанс и Реформацию аномическими периодами истории, отмеченными преследованиями, нетерпимостью, сжиганием женщин как ведьм, и религиозными войнами. Конечно, он прав. Но это не привычный способ преподавания и изложения Дюркгейма и Ренессанса в школах. Таким образом, ни в коей мере Дюркгейм не приравнивал свою любовь к социальной солидарности христианской религии. Его мысль намного сложнее в этой области, чтобы проводить такое сравнение.

Ольга Бреская: Каким образом, на Ваш взгляд, социальная этика может развиваться в плюралистических обществах?

Степан Мештрович: Посмотрите вокруг себя в начале нового тысячелетия. Жадность и коррупция получили институциализацию на Уолл Стрит и в мире бизнеса. Дюркгейм указывал на эти тенденции неоднократно в своей мало кому известной книге «Профессиональная этика и гражданская мораль», где он писал следующее: «правительство, вместо того чтобы регулировать экономическую жизнь, стало его инструментом и слугой». Кто может всерьез отрицать, что это сегодняшние реалии? Но я обнаруживаю, что большинство моих коллег и студентов даже не знают, что Дюркгейм написал эту книгу, и не могут последовать его предложениям по развитию социальной этики. Схожим образом Веблен предсказывал новую варварскую культуру бизнесмена. Он абсолютно прав в том, что неравенство между богатыми и бедными настолько усиливается по всему миру, что можно говорить о возвращении нового феодализма с бизнес-магнатами как нового дворянства и среднего класса как новых крепостных. Социология отказалась от своих наиболее важных мыслителей и идей по социальной этике. Я не испытываю оптимизма, глядя в будущее. Дюркгейм был прав, провозглашая, что мораль – это насущный хлеб общества, необходимый базовый минимум, без которого общество не может существовать. Я предвижу,

с грустью, что социальные группы, организации, такие как ЕС, экономические системы, социальные институты, такие как брак, и другие «общества», рухнут в ближайшие десятилетия, потому что мораль больше не рассматривается как наш насущный хлеб.

Примечания

1 Интервью с С.Г. Мештровичем, которое он любезно согласился дать для номера «Перекрестков», подготовлено и переведено на русский язык Ольгой Бреской, канд. соц. наук, в осеннем семестре 2009 г. проходившей стажировку под руководством С. Мештровича в университете Texas A&M. Текст интервью получен 24.01.2011.

2 Профессор Степан Габриэль Мештрович (Stjepan Gabriel Meštrović) – 1955 г.р., американский социолог, автор 17 книг по социологии, работает в университете Texas A&M, получил три степени в Гарвардском университете и защитил диссертацию в университете Сиракуз (Нью-Йорк), внук известного хорватского скульптора и архитектора Ивана Мештровича. С. Мештрович ввел в социологию ряд понятий, среди которых наиболее известным стало «постэмоциональное общество», на взгляд ученого, оно более точно характеризует процессы современности по сравнению с устоявшимся понятием «постмодернистское общество».

Работы С.Г. Мештровича: «Emile Durkheim and the Reformation of Sociology» (1988), «The Coming Fin de Siecle: An Application of Durkheim's Sociology to Modernity and Postmodernity» (1991), «Durkheim and Postmodern Culture» (1992), «The Road From Paradise:The Possibility of Democracy in Eastern Europe» (1993), «Habits of the Balkan Heart: Social Character and the Fall of Communism» (1993), «Barbarian Temperament:Towards a Postmodern Critical Theory» (1993), «The Balkanization of the West: The Confluence of Postmodernism With Postcommunism» (1994), «Anthony Giddens: The Last Modernist» (1998), «Genocide After Emotion: The Postemotional Balkan War» (1996), «Postemotional Society» (1997), «This Time We Knew: Western Responses to Genocide in Bosnia» (co-edited with Thomas Cushman) (1996), «The Conceit of Innocence: How the Conscience of the West was Lost in the War against Bosnia», (1997), «Thorstein Veblen on Theory, Culture and Society» (2004), «The Trials of Abu Ghraib: An Expert Witness Account of Shame and Honor» (2007), «Heart of Stone: My Grandfather, Ivan Mestrovic» (2007), «Rules of Engagement? A Social Anatomy of an American War Crime–Operation Iron Triangle, Iraq» (2008).

Алла Соколова

СОЦИАЛЬНОЕ НОРМОТВОРЧЕСТВО КАК КОМПОНЕНТ ФОРМИРОВАНИЯ ПРАВА

Abstract

The reasons of the modernization inertia of the law-making process as a normative basis for the reformation of post-soviet society are examined. The possibility and admissibility of social norm-making process in juridical reglementation: harmonious combination of legal rules and other means of normative culture (morals, customs, traditions, ethics, corporate norms, etc.) based on the idea of the normative pluralism and the author's conception of the sociology of law-making are justified. Social self-regulation allows to cope more successfully with the situation of excessive legal regulation of social life; to simplify the solution of the task to reduce and optimize the overly "effuse" array of regulations.

Another direction of modernization of the reforming post-soviet society legal grounds is seen in the usage of the social context of the law formation process - the involvement of citizens into participation at different stages of voluntary associations. The initial thesis is emphasized on the idea that the results of legislative policy will be socially legitimate under the conditions of its connectedness with the public space, setting the dialogue between the equal actors- politicians: the state and the civil society.

Keywords: Law-making process, juridical pluralism, social norms, social norm-making process, legislative policy, public sphere, legal socialization

Современная картина мира характеризуется обострением противоречий в нормативной системе регулирования общественных отношений. С одной стороны, *правовой порядок* признается эффективным условием установления в

обществе социального согласия, мира и безопасности. Традиционно правоведы склонны видеть в юридическом инструментарии тот интегрирующий механизм, который способен преодолеть противоречия и конфликты, угрожающие единству и целостности общества. С другой стороны, на современное общество «обрушился» поток нормативно-правового материала, в лабиринтах которого без профессиональной юридической помощи достаточно сложно ориентироваться. Западные общества столкнулись с ситуацией излишней регламентации социальной жизни; американские юристы, наблюдая это явление, пишут о «взрыве» права, о законах, «загрязняющих» социальную среду, вмешивающихся в частную жизнь граждан. Социологи права, пытаясь найти консенсус в сложных взаимоотношениях различных элементов государственно-организованного общества, разрабатывают модели отношений между правом и обществом (к примеру, построение У. Эваном «системной модели права и общества»[1], идея Д. Кэмпбелла об «экспериментальном обществе»).

Особая ситуация складывается в постсоветских государствах: большинство реформаторских задумок, национальных проектов, способов модернизации экономических и социальных отношений сопряжено с попыткой надлежащего эффективного правового регулирования. Однако двадцатилетние «искания» верного методологического ориентира в правовой политике, на мой взгляд, так и не привели к весомым результатам. По-прежнему актуальны проблемы эффективного регулирования социальных отношений, совершенствования, демократизации, научной обеспеченности нормотворческого процесса. В чем истоки столь инертного процесса модернизации правотворческой деятельности как правовой основы реформирования постсоветского общества?

Преодоление этого противоречия видится, во-первых, в применении в правовой регламентации гармоничного сочетания правовых норм и *иных средств нормативной культуры* (морали, обычаев, традиций, норм этики, корпоративных норм, деловых обыкновений и т. д.). Во-вторых, в совершенствовании механизма нормотворческой деятельности, а именно, в использовании *социальных контекстов* формирования права.

Исходя из признания социальной природы права[2], источником его формирования следует считать общественные отношения, их динамику, социальную практику, порождающую конфликты, изменение соотношения социальных сил, возникновение новых потребностей, механизмов защиты интересов, и прочие социальные трансформации. Задача, как теоретическая, так и практическая, сводится к определению тех блоков социальных противоречий и концентрации социальной напряженности, вызывающих конфликты в обществе, которые требуют установления юридически обеспечиваемого порядка. Методологическая сложность в этом процессе заключается в правильном определении форм и средств социального регулирования: использовании инструментов *правовой культуры* (правовых норм, способов и типов правовой регламентации, юри-

дических санкций и др.) или возможностей *иных видов социальной регуляции* (норм морали, религии, идеологии, этики и др.), или *разумного их сочетания.* Иными словами, речь идет о допустимости и возможности *социального нормотворчества* в целях достижения солидарного порядка и общественной безопасности. До сих пор в традиционных обществах Африки и Азии широко используется практика социального нормотворчества – санкционирование государством признанных обществом обычаев. Готово ли современное государство «допустить» к установлению правового порядка нормы, выработанные иным неофициально-административным способом?

Потребность в праве, в правовом порядке возникает при взаимодействии людей в процессе их совместной деятельности, когда происходит распределение «ролей» в социальных действиях. Если содержание «ролей» (своеобразных прав и обязанностей), складывающееся в процессе общения под воздействием коллективной воли сторон, не вызывает их взаимных возражений, а наоборот, добровольное исполнение способствует удовлетворению, реализации интересов – очевиден факт самоурегулирования возникшего отношения, зарождения культуры *нормативного социального поведения*. При повторении аналогичных ситуаций действие возникшего правила возобновляется. Многократные повторения отражаются в общественном сознании как устойчивые формы справедливого обычного общения. Таким образом, сложившийся обычай сохраняется лишь в той мере, в какой факты социальной жизни выражают его реальность или законодатель воспринимает устойчивую форму фактически сложившихся норм и придает им качество общеобязательных, юридически значимых.

В структуре современного общества сохраняется множество негосударственных центров, генерирующих нормы поведения: предприятия, профсоюзы, политические партии, религиозные организации, общественные объединения, международные организации, транснациональные корпорации. Ученые прошлого века Л. Петражицкий, Ж. Гурвич обратили внимание на существование в социальном пространстве «разных систем норм, которые конкурировали с общей правовой системой – официальным правом»[3], явление, которое они назвали *правовым плюрализмом*. Обычно такие средства социального регулирования, так называемые деловые обыкновения, складываются в рамках определенных социальных образований, для локального применения или для внешнего межкорпоративного общения при отсутствии законодательно установленных правовых стандартов. Тем самым социальная практика восполняет пробел в правовом регулировании, отражая динамику и разнообразие современной жизни. Возникает вопрос, как законодатель должен относиться к подобному опыту социального саморегулирования, должен ли он использовать материал фактически сложившейся социальной регуляции? Гипотетически можно представить три варианта ответа: 1) юридическое закрепление фактически сложившихся социальных норм – признание их регулятивных свойств и соответствия

социальным ценностям; 2) юридическое закрепление правовых способов запрещения тех из них, которые нарушают принципы права и принятые обществом ценности; 3) фактическое признание юридической индифферентности и самоценности норм, вносящих регулирующее воздействие в отношения неправовой природы. В рамках законодательной социологии весьма важен анализ фактически сложившихся норм социального регулирования, который позволяет получить информацию о пробелах в правовой регламентации; о содержательных и технико-юридических недостатках действующего законодательства; о проявляющихся негативных тенденциях, сопровождающихся социальной напряженностью и девиантным поведением. Применительно к содержанию данной статьи особое внимание следует обратить на механизм *социального саморегулирования:* поиск и установление баланса между интересами членов социальной общности, ценностный потенциал формирующейся нормы, соответствующий коллективному сознанию, источник авторитета исполнимости и некоторые иные аспекты саморазвивающейся нормативной культуры современного общества. Используя социальные контексты формирования права, а именно гармонично включая в нормативную систему не только правовые нормы, но и иные средства культуры (мораль, обычаи, традиции, нормы этики, деловых обыкновений и т.д.), можно гораздо успешнее справиться с ситуацией излишней правовой регламентации социальной жизни; упростить решение задачи сокращения и оптимизации непомерно «разросшегося» массива нормативно-правовых актов; повысить в целом эффективность упорядочения общественных отношений.

Очевидно, что не только право, но и иные социальные ценности (нормы религии, морали, обычаи и традиции) – являются инструментом примирения интересов, а значит, и достижения социальной интеграции. Право в ходе процесса исторической эволюции аккумулировало наиболее передовые культурные ценности. Однако этот сложный путь правовой истории неизменно сопровождался кризисами нравственных идеалов и права, суть которых заключалась, по мнению П. А. Сорокина, «в постепенной девальвации этических и правовых норм»[4]. Описывая наблюдаемый им кризис «всех важнейших аспектов жизни, уклада и культуры западного общества», выдающийся социолог писал: «Если ни религиозные, ни этические, ни юридические ценности не контролируют наше поведение, то тогда что же остается? Ничего, кроме грубой силы и обмана. Отсюда – современное «право сильного». И в этом – основная черта современного кризиса в этике и праве»[5]. Далее, анализируя систему чувственной этики и права, он констатирует, что «в мир моральных ценностей был введен принцип безграничного релятивизма, произвол которого порождает конфликты и борьбу... В хаосе конфликтующих друг с другом норм моральные ценности... постепенно теряют свою интегрирующую силу и открывают путь грубому насилию»[6]. «Так как нет единого морального кодекса, то нет и прессинга гомогенного общественного мнения, которое могло бы формировать чьи-либо нравственные чувства

и убеждения. Нет поэтому и единого морального сознания, которое могло бы обладать эффективной регулирующей силой в межчеловеческих отношениях»[7]. И, завершая работу, автор приходит к выводу: «Без перехода к идеациональной этике и праву, без новой абсолютизации и универсализации ценностей общество не сможет избежать... тупика. Таков вердикт истории в отношении прошлых кризисов чувственной этики и права, и таким должен быть приговор в отношении настоящего кризиса»[8].

Представленный фрагмент рассуждений П.А. Сорокина служит подтверждением идеи об *интегрирующей* общество силе нравственных и правовых ценностей, согласованных и признанных в качестве универсальных, общесоциальных.

Другой выдающийся русский философ и правовед И.А. Ильин, пытаясь осмыслить историческую эпоху, переживаемую народами, отмечает, «что все стороны духовного бытия ... находятся в состоянии глубокого и тяжелого кризиса. Человечество заблудилось в своей духовной жизни... И если задача организовать мирное и справедливое сожительство людей на земле есть задача права и правосознания, то современный кризис обнажает прежде всего *глубокий недуг современного правосознания*»[9]. В формировании *нормального правосознания* автор усматривает непреклонную силу, питающуюся жизнью духа и в свою очередь определяющую и воспитывающую его жизнь на земле. Нормальное правосознание не сводится к верному знанию положительного права; оно включает в себя все основные функции душевной жизни: *духовно воспитанную волю,* чувство, воображение, все культурные и хозяйственные проявления человеческой души. Нормальное правосознание, по мнению ученого, один из факторов исторического процесса, «реальная сила которого выражается в том, что всюду, где он действует с большею интенсивностью и в большем объеме, порядок общественной жизни оказывается не только более совершенным, но и более прочным и устойчивым»[10].

К каким же выводам можно прийти, обобщая суждения ученых прошлого столетия и анализируя правовой опыт нынешнего?

Гармоничное функционирование членов общества и их коллективов, выполнение ими различных профессиональных и социальных ролей, взаимная поддержка и содействие друг другу возможны в социально интегрированном обществе, в обществе, в котором освоена культура разрешения противоречий, установления равновесия между противоположными интересами. Основой для механизма согласования интересов должна стать общепризнанная система нравственных ценностей, воплощенная в правовых институтах. Человечество конца XX в., пытаясь преодолеть последствия унаследованного кризиса духовной культуры, вырабатывало принципы взаимного общения, признав в качестве основных ценностей жизнь человека, его права и свободы, достоинство и безопасность. Однако начало нового тысячелетия выявило слабость интеграционных процессов, вскрыло глубину противоречий между народами, деклара-

тивность многих провозглашенных принципов, отсутствие полного понимания и признания ценностей, объявленных западной культурой общечеловеческими. Возрождение общества, особенно постсоветского, произойдет, как писал академик Д. С. Лихачев, только в процессе обновления духовной жизни и культуры. Совершенствование нравственного облика народов, «нормализация» правового сознания, осмысление глобализационных процессов с точки зрения самоценности человеческой жизни – вот, на мой взгляд, основные условия выхода из затянувшегося кризиса. Праву в этом процессе принадлежит значительная роль: оно должно аккумулировать общепризнанные ценности современного общества и активизировать их реальное осуществление в межличностном правовом общении.

В этой связи уместно затронуть ставший традиционным в теории и философии права вопрос о соотношении морали и права: является ли существование права признанием бессилия морали. Приведу доводы моего учителя профессора О.Э. Лейста. В своей последней работе «Сущность права» Олег Эрнестович писал: «Мораль не лучше права, а право не хуже морали. Они – разные. В отличие от морали право дает возможность на насилия зловредных людей ответить силой государственного принуждения, за зло воздать злом, к чему мораль неспособна. С помощью права можно заключать договоры с незнакомыми людьми, даже с лицами сомнительной репутации, обеспечив исполнение обязательств залогом, неустойкой и другими правовыми средствами. Многовековые моральные сентенции о духовном равенстве людей право перевело в область практических жизненных отношений, в правопорядок гражданского общества. Моральные призывы к благотворительности и помощи нуждающимся право переводит в систему социальных прав личности, содействуя социализации гражданского общества.

Право грубее и злее морали, оно чаще подвержено злоупотреблениям, особенно власть имущих, составляющих законы и применяющих их на практике. Но мораль, при всей ее духовности и эстетической красоте, практически не в силах обуздать злых, порочных и бессовестных, вредящих другим людям…

Ни право, ни мораль не воплощают … космический замысел природы. Будь так, они были бы гораздо совершеннее. Они – человеческое творение и несут на себе бесчисленные отпечатки слабости человеческой природы, преобладания чувств над разумом, несовершенства общества, неумелости законодателей, недостатки государственного строя. Но именно поэтому они более подходят для повседневного человеческого бытия, чем, скажем, химически чистая гармония Космоса или математически безупречное Божественное Провидение»[11]. Не могу не согласиться с этими суждениями, позволю дополнить их несколькими комментариями применительно к проблемам формирования права как феномена, аккумулирующего достижения культуры. Итак, отрицая «бессилие» морали в современном обществе и, тем не менее, невозможность замены права

моралью, следует признать ценностными их взаимное функционирование и взаимопроникновение: моральные установления сами по себе не могут решить сверхсложные задачи медицинского, технического, информационного и т.д. порядка. К примеру, вопросы биоэтики в медицине неразрешимы без «легкого», «ненавязчивого» вмешательства права, поскольку затрагивают права человека и ответственность государства. Но и аморальность многих государственных решений в целом *законодательной политики* тоталитарных режимов требует решительного осуждения и изменения. Иллюстративны в этом отношении примеры белорусского уголовного и уголовно-процессуального законодательства и практика их применения – Закон Республики Беларусь «О массовых мероприятиях», ст. 193 УК (предусматривающая уголовное наказание вплоть до лишения свободы сроком до 2 лет за организацию деятельности либо участие в деятельности политической партии, иного общественного объединения, религиозной организации, в отношении которых есть решение об их ликвидации или приостановлении их деятельности либо не прошедших государственную регистрацию статьи 108, 125, 126, 127 УПК Республики Беларусь, расширяющие круг лиц, имеющих право принимать *единоличное* решение о заключении под стражу и задержании, нарушающие нормы Международного пакта о гражданских и политических правах. Как свидетельствует практика, репрессивность белорусской законодательной политики особенно возрастает в период подготовки к президентским выборам.

Чтобы обуздать «аморального» законодателя, поставить его в состояние публичности и подконтрольности, гражданское общество, воплощая идеи теорий естественного права, конституционализма, правового государства, прав человека, выработало систему политико-правовых средств. В юридической науке проблема «моральности» законодательства представлена более широким контекстом – исследованием соотношения двух феноменов: *права* и *закона.* Право как явление объективное формируется исторически в процессе общечеловеческого общения, познания и деятельности. Закон – категория субъективная, представляет собой результат сознательной деятельности компетентных органов государства. Между ними не всегда можно поставить знак равенства. Обыденным сознанием законы оцениваются как «справедливые» и «несправедливые», «хорошие» и «плохие», «нравственные» и «безнравственные», «закрепляющие право» или «порождающие произвол». Значимость законодательных установлений возрастает в эпоху радикальных социальных перемен: если закон не оправдывает общественных ожиданий, не порождает эффективных изменений, он вызывает раздражение и досаду, порождает скрытые или явные противодействия. В такие периоды ученые-мыслители пытаются найти подходы к разрешению этих проблем. Таковы, на мой взгляд, истоки обращения к давней, изложенной в правовых учениях И. Канта, Г. Гегеля и многих других мыслителей, традиции *различения права и закона.* Эта идея – своеобразный

вызов законодателю. Концепция различения правовых и неправовых законов может служить методологическим основанием для законодательной политики. Проводить различение права и закона, подвергать анализу содержание закона на предмет определения его правового характера возможно и должно только на уровне научного и профессионального правосознания. Гражданин, обладающий обыденным правосознанием, также имеет право критически анализировать содержание закона. Устойчивый правопорядок в обществе обеспечивается действием принципа законности (суть которого – в соблюдении всеми субъектами права требований юридических актов). В силу этого каждый гражданин обязан закон (правовой или неправовой) соблюдать, а в случае несогласия – пытаться его изменить, используя демократические институты. Это и есть всеобщий универсальный правовой императив, заложенный в основу общественной безопасности и стабильности, обеспечения прав и обретения реальной свободы. К сожалению, в государствах с авторитарным режимом в отсутствие публичности законодательной политики, диалога между государством и гражданским обществом, механизм участия общественности в нормотворческой деятельности, как правило, отсутствует.

В современной теории права концепция разграничения права и закона, правового и неправового закона, в обоснование которой существенный вклад внес академик В.С. Нерсесянц, нашла как сторонников, так и противников. Основной вопрос, который вызывает дискуссии и разногласия, касается определения *критерия* различения правовых и неправовых законов. Представляется, что критерием признания правового закона могут служить *принципы права* – универсальные императивные, апробированные многовековой практикой человеческого общения, постулаты. Другие требования состоят в том, чтобы нормы закона не нарушали *права человека*, предусмотренные международно-правовыми документами и конституцией данного государства, и соответствовали признанным в данном обществе *ценностям*, в том числе моральным, этическим, религиозным. Согласно либертарно-юридической концепции В.С. Нерсесянца, в основу различения права и закона заложен принцип формального равенства (включающий формальность свободы и справедливости)[12]. Закон, являющийся формой выражения принципа правового равенства, т. е. сущностных свойств права, получивший государственно-властное, общеобязательное признание и защиту, становится правовым законом[13]. «При анализе различения и соотношения (соответствия или несоответствия, совпадения или несовпадения) явления и сущности в сфере права … под **сущностью** права (под правом в его различении с законом) имеется в виду принцип формального равенства, а под **явлением** в его различении с правовой сущностью (под законом в его различении с правом) понимаются официально-властные нормативные явления, имеющие законную силу принудительно-обязательного правила (нормы)». Если явление (закон, положения тех или иных источников позитивного права) со-

ответствует правовой сущности, речь идет о **правовом законе**; если явление (закон, положения того или иного источника позитивного права) не соответствует правовой сущности, противоречит ей, речь идет о **неправовом законе**[14].

Таким образом, концепция разграничения права и закона служит методологической основой для системного критического анализа законодательства в постсоветских государствах, изменению вектора юридического мышления и правового сознания: от доминирующего юридического позитивизма к интегративному восприятию права и социальному контексту его формирования, одним из аспектов которого является *социальное нормотворчество.*

Применительно к социальному нормотворчеству дискуссионными в теории права остаются следующие вопросы: возможен ли *правовой плюрализм* в сфере правового регулирования? Могут ли существовать в социальном пространстве, помимо государством установленной правовой системы, иные *правовые подсистемы,* соответствующие официальному праву или противоречащие ему (деловые обыкновения, складывающиеся в коллективах частных предприятий, локальные нормативные акты всевозможных общественных объединений – профессиональных, политических, творческих, научных, религиозных, молодежных, спортивных и иных)? Уместно ли определить их статус как *правовые подсистемы* и каковы последствия их применения? Можно ли использовать нормативное саморегулирование, получившее положительный общественный резонанс и эффективную практику, без его законодательного закрепления?

В юридической литературе советского периода активно обсуждались проблемы участия общественных организаций в правотворческой деятельности совместно с органами государства в связи с выполнением некоторых функций государственного характера (управления санаториями и домами отдыха, профсоюзами, деятельностью потребкооперации). Делались прогнозы о перспективах расширения такого участия как условия развития демократических тенденций в управлении общественными делами; анализировалось состояние локального нормотворчества. Обращение к этой тематике в настоящее время вызвано потребностью освобождения сферы социальных отношений от излишней правовой регламентации, акцентирование внимания на социальном потенциале неюридических форм регулирования, включения в нормотворческую деятельность институтов формирующегося гражданского общества. Дабы сохранить некую сферу социального саморегулирования усложняющихся по своей природе фактов реальной действительности, по-видимому, следует подумать о возможности более активного и широкого использования социальных норм, вырабатываемых различными центрами локальных сообществ, – *самобытной культуры* коллективного творчества. Они, с позиции членов социальной общности, – убедительны, рациональны, мотивированы, справедливы. Однако признание таких форм социального поведения *позитивными*, ведущими к сохранению порядка и социальной солидарности, возможно, на мой

взгляд, при наличии следующих условий: «легитимизации» нормативной системы – восприятия социальными нормами ценностей культуры; соблюдения принципов права, в особенности принципа законности; высокого уровня (в терминах И.А. Ильина, *нормального)* правосознания, правовой культуры общества; четкого механизма функционирования всех институтов социального контроля (семьи, образовательных учреждений, профессиональных, политических, религиозных организаций, средств массовой информации и т.д.). В общем виде представленная картина социальной саморегуляции отражает действие принципа «разрешено все, что не запрещено законом». Одним из существенных условий признания социального нормотворчества является изменение теории законодательной политики: отказ от монизма в законодательной деятельности, ее децентрализация, признание иных источников, порождающих право. Проблемным остается практический вопрос о правовых последствиях применения норм социального регулирования. Речь идет о возможной конфликтной ситуации, при которой интересы одной из сторон общественного отношения нарушены действием (бездействием) другой стороны. Теоретически конфликт может рассматриваться в суде и в отсутствии официальной правовой нормы с использованием института аналогии права (применение принципов права). Этот способ имеет сходство с судебной практикой стран с англо-саксонской правовой системой (Common Law), основанной на применении судебных прецедентов. Однако использование этого института не приобрело характер обычной практики постсоветских судов.

Второе направление модернизации правовой основы реформирования постсоветского общества видится в совершенствовании механизма нормотворческой деятельности, а именно, в использовании *социальных контекстов* формирования права – привлечение к участию на разных его этапах общественных объединений граждан. В качестве исходного положения выдвигаю тезис о том, что результаты законодательной политики будут социально легитимными при условии связанности ее с публичным пространством. Параметры публичного пространства определяются, во-первых, взаимным признанием вовлеченных в процесс формирования права участников (институтов государства и институтов гражданского общества). Во-вторых, их равноправием (они равны в праве на действие и признание, но различаются способом осуществления действия и масштабом ответственности). В-третьих, конкуренцией мнений, предложений, позиций, инициатив. В-четвертых, ответственностью каждой из сторон за реализацию сообща смоделированного решения, своеобразного «общего» дела, в замысле которого проявляется и признается в качестве компромисса инициатива каждой из сторон. Таким образом учреждается диалог равных акторов-политиков, участвующих в формировании законодательной политики в сфере правотворчества – государства и гражданского общества. Последствия выполнения ими социальных ролей неравнозначны и определены правовыми статусами. Однако «…публич-

ность выполняет функцию контроля над деятельностью государственных институтов. Именно контроль превращает публичность в единственный легитимный источник законов»[15] «…публичность принимает вид, с одной стороны, организующего принципа, распространяющегося и на государственный аппарат – в виде принципа разделения властей и коллегиального принятия политических решений, и на общество в целом. С другой стороны, она остается сферой формирования мнений и протекания обсуждений, доступных, согласно своей идее, всем без исключения гражданам»[16]. Признанию публичного характера установления правовых решений способствует тезис о *социальной природе* права и множестве источников, его формирующих. Эту идею обосновывает и устраняющее доминирующие в советском правоведении «узконормативные» характеристики права, многоаспектное восприятие права, включающее три основных формы его бытия: правовые нормы, правосознание и правоотношения.

Для иллюстрации проявления публичности в процессе формирования права можно рассмотреть конструкцию правообразовательного процесса.

Согласно авторской концепции, в процессе формирования права можно условно выделить три этапа: 1) определение объективных потребностей в правовой регламентации общественных отношений; 2) нормотворчество (установление правовых норм); 3) социализация правовых норм[17].

На первом этапе правообразования создается лишь потенциальная возможность появления определенной модели поведения участников общественных отношений. На втором этапе осуществляется превращение возможности в реальные правовые нормы. Третий этап завершает процесс формирования права реальным действием правовых норм в конкретных правовых отношениях; сопровождается наступлением для участников социального общения правовых последствий, отвечающих их интересам или противоречащих им. В целом результатом этого этапа может оказаться ожидаемый членами общества правовой порядок, и тогда будет позволительно констатировать, что установленные в различных формах правовые нормы есть право. В противоположном случае – в ситуации правового «беспорядка», юридической конфликтности, нарушения прав и свобод членов общества и многих других обстоятельств – вряд ли можно утверждать, что итогом длительного процесса социальной трансформации норм стало *право*.

Рассмотрим потенциальные возможности участия граждан и их объединений на каждом этапе формирования права. Начальный имеет преимущественно социальный характер. Цель его состоит в обнаружении уязвимых проблем и противоречий социальной жизни, которые не могут быть нивелированы никаким иным способом, кроме как правовым, юридически значимым, гарантированным. Эти проблемы могут оказаться следствием отставания содержания действующих правовых норм от динамики социальных перемен; некорректности правовых предписаний, ставшей очевидной в ситуации их реализации;

социальной конфликтности, вызванной нарушением партнерских ролей, обязательств при типичных, повторяющихся актах коммуникации в отсутствие надлежащего правового режима.

Одним из направлений социологического исследования начального этапа образования права является выявление, анализ интересов различных социальных групп и согласование их с индивидуальными и государственными интересами (примечательна в этом отношении теория интересов Р. Паунда, которую в качестве методологического основания можно использовать в процедуре согласования интересов). Государство, провозгласившее высшей ценностью человека и обозначившее единственным источником власти народ (ст. 2, ст. 3 Конституции Республики Беларусь), обязано учитывать общественное мнение, ожидания, настроение, представления в отношении проблем, требующих правового вмешательства.

В современных демократических государствах функционирует система механизмов согласования социальных интересов и правового разрешения социальных конфликтов: деятельность политических партий по выявлению общезначимого начала в различных групповых, корпоративных интересах, которое может стать основой государственной политики и законодательства; технология избирательного процесса, в ходе которого социально значимые интересы тех или иных групп общества защищаются соответствующими кандидатами и партиями; парламентские процедуры согласования различных социально-политических позиций; законотворческий процесс, завершающийся принятием законодательного акта, снимающего или снижающего социальное напряжение.

Поиск модели согласования интересов как основы социально обусловленного законодательства видится в направлении демократизации и совершенствования институциональных аспектов законодательной деятельности в постсоветских государствах. Перспективными в этом вопросе следует признать, во-первых, правовое обеспечение содержательной и процедурно-процессуальной сторон участия общественных институтов в законодательной деятельности; во-вторых, расширение круга субъектов права законодательной инициативы; реальное осуществление институтов непосредственной демократии; в-третьих, использование культуры нормативного социального самоурегулирования общественных отношений. Особо следует обратить внимание на возможность формирования моделей поведения общественными институтами совместно с государственными структурами: участие общественных организаций придаст будущим моделям социальную легитимность, а государственный компонент – юридическую гарантированность.

Итогом начального этапа правообразовательного процесса должна стать содержательная научная концепция будущего нормативно-правового акта.

Как видно, разработка научной концепции нормативно-правового акта требует проведения обстоятельных социологических исследований, сбора и анализа

эмпирического материала, основанного на изучении общественного мнения, интересов, ожиданий, ценностных установок и т.д. В исследовательский процесс должны включаться не только научные коллективы, но и институты гражданского общества – различные общественные организации, заинтересованные в урегулировании создавшихся социальных противоречий (общественные объединения, политические партии, избиратели, определенные категории населения, чьи интересы непосредственно затрагиваются нормативным разрешением возникшей ситуации).

Иное предназначение имеет второй этап процесса формирования права. Он связан преимущественно с деятельностью государства – официальных государственных структур, управомоченных принимать общеобязательные, юридически значимые решения. Соответственно меняется и природа этого этапа правообразования: он приобретает строго формальный государственный характер. Его назначение сводится к трансформации в содержание правовых установлений сложившейся социальной практики, отраженной в общественном сознании в виде потребностей, интересов, ожиданий нового правового порядка. Преодоление законодательной монополии государства видится в демократизации нормотворческого процесса. Обобщение и анализ законотворческой практики Республики Беларусь и некоторых государств Восточной Европы позволили сформулировать ряд проблемных положений.

Во-первых, следует констатировать, что действующие законодательные и подзаконные акты существенно ограничивают конституционное право белорусских граждан на участие в решении государственных дел (ст. 37 Конституции Республики Беларусь), политических партий и других общественных объединений – содействовать выявлению и выражению политической воли граждан (ст. 5); во-вторых, действующая Конституция не предусматривает права законодательной инициативы общественных организаций в лице их руководящих органов, поэтому существенно снизилась возможность проявления народной (общественной) инициативы; в-третьих, с точки зрения социальной обусловленности законотворчества заметно ослабевает механизм выявления общественного мнения, интересов и потребностей различных социальных групп и выражения их общезначимого устремления общественными объединениями (политическими партиями, профсоюзами, женскими организациями, творческими союзами и т.д.), что снижает социальный уровень одобрения будущих законов. Эти наблюдения свидетельствуют о том, что законотворческий (нормотворческий) процесс приобретает этатистский характер. В белорусском законодательстве не нашло отражения (кроме института референдума) конституционное положение о том, что «непосредственное участие граждан в управлении делами общества и государства обеспечивается проведением референдумов, обсуждением проектов законов и вопросов республиканского и местного значения, другими определенными законом способами» (ч. 2 ст. 37

Конституции). Проанализируем предусмотренную Конституцией возможность обсуждения вопросов, значимых для всего общества или определенной его части. Речь идет о всенародных обсуждениях законопроектов (именно так в советской истории обозначалось это действие). Безусловно, всенародные обсуждения законопроектов имели формальный характер, реакция законодателя на общественное мнение – более чем сдержанная, частично учитываемые предложения и замечания граждан не меняли основных принципиальных положений, изначально одобренных высшими партийными инстанциями. Тем не менее, следует реанимировать институт общественных обсуждений законопроектов, приняв соответствующий законодательный акт в развитие конституционного положения ч. 2 ст. 37. И использовать положительные стороны таких кампаний: инициирование гражданской активности, сопричастности граждан к важному политическому процессу, развитие правовой информированности и культуры.

Другим, не менее важным проявлением социального контекста нормотворческой деятельности является участие в ней общественных объединений. Сравнительное исследование нормотворческой деятельности общественных организаций в государстве советского и постсоветского периодов свидетельствует о более активном участии общественных организаций в нормотворчестве советского государства. Безусловно, способы советского нормотворчества сегодня не создают иллюзий о степени демократичности нормотворческого процесса, включенности граждан и их общественных объединений в управление государством и обществом. Очевидны в этом процессе превалирование роли руководящих органов общественно-политических организаций (ЦК КПСС, ЦК ВЛКСМ), пропагандистский характер многих совместных нормативно-правовых актов, содержащих больше декларативных норм, нежели правовых механизмов регулирования проблемных ситуаций; формальный характер привлечения объединений трудящихся к совместному принятию правовых актов, и многое другое. Однако, сравнивая этот исторический период с практикой нормотворчества периода демократических преобразований в постсоветских государствах, приходится констатировать тенденцию снижения нормотворческой активности общественных объединений. Белорусское законодательство не предусматривает ни одной формы участия общественных объединений в нормотворческой деятельности. И государство не поощряет нормотворческую инициативу общественности. Для иллюстрации приведу ситуацию, касающуюся потребности регламентации механизма прохождения альтернативной службы. В разработке законопроекта выразили готовность принимать участие ряд белорусских организаций, в том числе просветительское учреждение «Центр правовой трансформации», Республиканское молодежное общественное объединение «Гражданский форум», Гражданская кампания «За альтернативную гражданскую службу в Беларуси». Заявления с просьбой о включении своих экспертов в состав ра-

бочей группы законопроекта они направляли в Совет Министров Республики Беларусь, но так и не получили ответа.

Несколько иная картина наблюдается в Российской Федерации: постепенно формируются правовые основы участия общественных объединений в совместном с государственными органами нормотворчестве (например, ст. 21 Федерального закона от 19 мая 1995 г. «Об общественных объединениях»[18]); учета предложений общероссийских профсоюзов и их объединений (ассоциаций) при разработке законопроектов, затрагивающих социально-трудовые права работников, федеральными органами государственной власти (ст. 11 Федерального закона от 12 января 1996 г. «О профессиональных союзах, их правах и гарантиях деятельности»[19]); участия в разработке проектов законов и иных правовых актов, регулирующих отношения в области защиты прав потребителей (ст. 45 Федерального закона от 9 января 1996 г. «О защите прав потребителей»[20]).

Попробуем разобраться, насколько важно и значимо участие общественных организаций в нормотворческой деятельности и не снизит ли оно качество принимаемых решений?

Будем исходить из основного постулата современной нормотворческой деятельности: совершенствуемое законодательство должно быть правовым, выражающим компромисс интересов всех заинтересованных субъектов. В этом весьма сложном процессе достижения согласования, баланса интересов личности, социальных групп и государства, целесообразно участие общественных организаций, политических партий, способных выразить интересы и потребности своих членов. Поэтому весьма перспективными видятся различные формы участия общественных институтов в нормотворческом процессе: разработка проектов нормативно-правовых актов совместно с государственными структурами или самостоятельно, в порядке реализации права законодательной инициативы. Законодательное закрепление нормотворческого участия общественности укрепило бы социальную поддержку устанавливаемых ими правовых норм и в целом способствовало бы ускорению процесса формирования институтов гражданского общества.

Процесс формирования права не завершается вступлением правовых актов в юридическую силу и их опубликованием. Окончательный этап правообразования – *социализация правовых норм*, адаптация их общественным сознанием и реализация в поведении участников социального общения. В данном случае можно говорить об осуществлении *позитивации* права как творческом процессе нормативной конкретизации правовых принципов применительно к конкретным отношениям конкретной исторической эпохи. Можно ли утверждать, что результат этого процесса и есть право? Ответ на поставленный вопрос, очевидно, следует искать в практике действия норм права, в обратном эффекте, который вызывает воздействие созданных юридических предписаний на общественные отношения, в природе производимых ими изменений.

Чтобы правовые нормы вызывали соответствующие социальные изменения, необходимо их *приложение* (в терминах русского правоведа XIX в. М. Капустина) к фактам реальной жизни. Вне соприкосновения с конкретными социальными фактами реальных жизненных ситуаций право (в форме закона, иного источника права) не может проявить свои сущностные свойства и назначение. Потенциал правовой нормы, ее юридическое содержание – права и обязанности субъектов правовых отношений, оформленные в виде запретов, позитивных дозволений или обязываний, проявляются при наличии конкретного юридического факта (юридического состава) в реальном столкновении с жизненной ситуацией. Теоретическая модель правового регулирования «накладывается» на индивидуальную реальность, требующую правовой регламентации. И от того, насколько четко и согласованно элементы (средства) правового воздействия (правовые нормы, юридические факты, субъективные права, юридические обязанности, акты реализации права, правоприменительные акты) выполняют свои функции в механизме правового регулирования, насколько последний соотносится с механизмом социального действия правовой нормы, зависят ее эффективность и результативность. А именно: вызвало ли действие правового предписания те социальные изменения, на которые ориентировался законодатель при конструировании абстрактной модели правового регулирования, достигнут ли требуемый и ожидаемый участниками общественной жизни правовой порядок, сопряженный с установлением социального единства и стабильности?

Чтобы оказывать регулирующее воздействие на социальную среду (создавать правовые условия для реализации интересов субъектов права или их защиты, разрешать юридические конфликты или в целом формировать «замиренную среду»), правовые нормы должны превратиться в фактор общественной жизни. В этом суть их *социализации,* т.е. усвоения правовых норм общественным сознанием, внедрения их в сферу социальных отношений, адаптации к реальным условиям, воздействия на социальную среду. До тех пор, пока правовые предписания не станут элементами образа жизни общества, частью его сознания и бытия, нет оснований говорить о них как о действующем праве.

Следовательно, созидательный цикл формирования права завершается при соприкосновении теоретической модели правовой нормы с социальной реальностью, при усвоении права общественным сознанием и поведением. Практика его адаптации (социализации) позволяет оценить степень эффективности, «качество» правовых норм, иными словами, предоставляет тот эмпирический материал, который должны отслеживать соответствующие структуры (законодательные, научные, социологические и другие), чтобы постоянно совершенствовать законодательство. Этот этап, по сути, завершает процесс формирования права и в то же время является началом новой фазы его модернизации.

Очевидно, возлагать всю ответственность на законодателя было бы неправильно и несправедливо. Ответственны за «судьбу» закона, состояние системы

законодательства в целом все «творческие» силы общества как единого организма: чем демократичнее государство, чем более развито гражданское общество, тем ответственнее все его социальные составляющие за направленность правовой политики, уровень правовой системы и правопорядка.

Примечания

[1] См.: Evan W. M. Social Structure and Law: Theoretical and Empirical Perspectives / Sage Publications. The International Professional Publishers. Newbury Park; London; New Delhi, 1990. P. 217–231, 236–239.

[2] Обоснование социальной природы права см.: Соколова А.А. Социальные аспекты правообразования. Минск: ЕГУ, 2003. С. 3–44.

[3] Карбонье Ж. Юридическая социология. М.: Прогресс, 1986 С. 112.

[4] См.: Сорокин П.А. Человек. Цивилизация. Общество. М.: Политиздат, 1992. С. 500.

[5] Там же.

[6] Там же. С. 502.

[7] Там же. С. 503.

[8] Там же. С. 504.

[9] Ильин И.А. О сущности правосознания. М, 1993. С. 18.

[10] Там же. С. 22, 23; 228.

[11] Лейст О.Э. Сущность права. Проблемы теории и философии права. М.: ИКД «Зерцало-М», 2002. С. 189.

[12] Нерсесянц В.С. Философия права. М., 1997. С. 57.

[13] Нерсесянц В.С. Общая теория права и государства. М.: Издательство НОРМА, 2001. С. 71.

[14] Основные концепции права и государства в современной России (По материалам « круглого стола» в Центре теории и истории права и государства ИГП РАН) // Государство и право. 2003. № 5. С. 6.

[15] Шпарага О.Н. Пробуждение политической жизни: Эссе о философии публичности. Вильнюс: ЕГУ, 2010. С. 108.

[16] Там же, С.109.

[17] Соколова А.А. Социальные аспекты правообразования. С. 51.

[18] СЗ РФ. 1995. № 21. Ст. 1930.

[19] СЗ РФ. 1996. № 3. Ст. 148.

[20] СЗ РФ. 1996. № 3. Ст. 140.

Ольга Бреская

О ВОЗМОЖНОСТИ СОЦИАЛЬНОЙ ЭТИКИ В ВОСТОЧНОЙ ЕВРОПЕ

Abstract

The article examines the socio-historical context of ethical issues in contemporary Eastern Europe with application to the ethical principles of Antiquity and Modernity, American civil ethical ideals and Soviet moral Codex. The author implemented the methodology of E. Durkheim, who underlined the idea that ethics and moral norms develop along with the emotional and intellectual belonging to the group, in the conducted case-study within which the individual and collective aspects of norms, values, belonging are viewed and compared in several groups in Belarus and Moldova. According to the data the indicators of social ethics "grows" along with the level of group identity and the degree of individual freedom and possibilities for personal self-realization approved by the group.

Keywords: social ethics, associability, Eastern Europe, solidarity, group norms, values.

Чтобы аномия кончилась, нужно, стало быть, чтобы существовала или сформировалась группа, в которой могла бы возникнуть ныне отсутствующая система образцов.

Эмиль Дюркгейм.
О разделении общественного труда

Проекты социальной этики в Восточной Европе дрейфуют между представлениями об этике, укорененной в частной, глубоко индивидуальной жизни гражданина; формирующейся системой норм социальных групп, стремящейся обрести публичное измерение, и существующими

элементами государственной идеологии, которые обращаются к вопросам этики для обоснования публичного порядка в стране. И в публичной сфере, и во внутриакадемических дискуссиях проблема социальной этики не получает широкого обсуждения в Восточной Европе, наравне с другими социальными вопросами.

Российский социолог Геннадий Батыгин в 2000 г. начал дискуссию о необходимости обсуждения этических[1] вопросов в социологии своей статьей «Как невозможна социология морали», которая самим названием уже отрицала всякую перспективу дальнейшего обсуждения этой темы. Выдвинутые Г. Батыгиным тезисы утверждали невозможность использования социологической методологии для изучения моральных вопросов. Ученый обосновывал такую невозможность концепцией М. Вебера «свободы от оценки» в научном познании, разделяя которую социолог не способен оценивать моральное поведение, не имея определенной моральной позиции еще до начала исследования. По мнению С. Батыгина, изучение морали также осложняется еще и тем, что превращение моральной нормы в предмет научного анализа (социологии морали) возможно лишь при условии низведения трансцендентального «Я» до уровня вещи[2]. Исходя из таких предпосылок, Г. Батыгин делал вывод о невозможности изучения социологом коллективной морали:

> Неразрешимая проблема заключается в том, что, прежде чем наблюдать «как бы вещи», социолог морали должен сконструировать предмет своего исследования: социальные факты могут быть установлены только в определенном «состоянии духа», в определенной мыслительной позиции, которую занимает исследователь и благодаря которой он может видеть надиндивидуальное.

В подтверждение своей гипотезы о скрытости моральных фактов для социолога Г. Батыгин приводил результаты исследований, в которых 93% респондентов отмечали, что они сталкивались с безнравственными поступками других людей, но при этом только 2% – сами совершали такие поступки. Странность «морального факта» для социологического анализа, связанная, в первую очередь, с необходимостью осознания своего действия как этического или неэтического самим человеком его производящим, приводила Г. Батыгина к выводу, что моралью могут заниматься этики и моралисты, а социологам лучше покинуть подобное поле.

Однако именно приводимые Г. Батыгиным результаты подтверждают идею о том, что на индивидуальном уровне человек либо не размышляет над темой морали, либо не хочет признавать безнравственность своих поступков. Если 93% граждан сталкиваются с безнравственным поведением, тогда каким образом только 2% может совершать их? И как возможно такое общество, в ко-

тором каждый нарушает нормы другого? Из рассуждений Г. Батыгина, которые в большей степени относятся к индивидуальной этике, все-таки складывается впечатление, что этическая система – нечто относительное, сложно переводимое на язык объективных фактов и социологических переменных, что этика сводится к оценочным категориям индивидуального характера. Но по какой причине абсолютное большинство респондентов отмечают безнравственное поведение окружающих?

Ответ на этот вопрос, очевидно, не только для моралистов и философов, но и для социологов, поскольку такие результаты свидетельствуют о слабости социальных норм, выстраиваемых на границах индивидуальной и групповой морали. Практическая значимость социальной этики в формировании обществ Восточной Европы требует ее изучения в социологических категориях, которые могли бы помочь перевести «молчание» большинства индивидов в признаки, характеризирующие отсутствие или наличие определенных нормативных практик на уровне социальных групп и общностей. Поскольку социальная этика связывает несколько уровней акторов, она требует работы по согласованию индивидуального, группового и публичного представлений о благе и образце. Основываясь на идее **необходимости** упорядоченного социального действия, социальная этика оказывается неразрывно связанной с проблемой социального целого как **ассоциированного единства** в дюркгеймовском смысле. Такое единство означает существование интеллектуальных смыслов, поддерживающих его, и эмоциональных чувств, разделяемых членами общества наряду с обязательствами и властью авторитета общества.

> Невозможно предположить, чтобы мы выполняли какой-нибудь акт только потому, что нам было приказано, полностью абстрагируясь при этом от его содержания. Для того чтобы мы могли стать его агентом, исполнителем, нужно, чтобы он в какой-то мере затрагивал сферу наших чувств, чтобы он представлялся нам в некотором отношении желательным. Обязанность, или долг, выражает, следовательно, лишь один аспект морального, причем аспект абстрактный. Известная желательность – это другой признак, не менее существенный, чем первый[3].

Общеизвестно, что мораль задает правила и образцы, которые интегрируют группу и общество, но при этом возникают вопросы: в результате какого единства рождается сама мораль? Является ли социальная связь людей в группе сама по себе фактором интеллектуальным, эмоциональным или моральным? Дюркгейм отвечал на этот вопрос так: «если мораль существует, то она может иметь целью только группу, образованную известным множеством ассоциированных индивидов, т.е. общество, при таком, однако, условии, что общество может рассматриваться как особая личность, качественно отличная от составляющих ее

индивидуальных личностей. Мораль, следовательно, начинается там, где начинается привязанность к группе, какой бы ни была последняя»[4].

Таким образом, социальная этика поднимает не только вопросы о должном, но и обращается к проблеме построения социального как такового.

Между античностью и модерном: от этики агента к этике поступка

Вопрос для респондентов в статье Г. Батыгина относился к этическому измерению поступков человека, но всегда ли этика связывалась исключительно с действием? Обращение к значению этики в античном мире значительно проясняет проблему ее слабости в современных обществах. В Древней Греции этика связывалась с идеей блага, достоинства, счастья и души; следование моральным принципам делало человека счастливым, а общество – процветающим и стабильным. В греческом понятии *eudaimonia*[5], центральном понятии для античной этической мысли, наряду с понятием *aretê*, соединялось одновременно несколько смыслов, и в разных трактовках добродетель в нем то отождествлялась со счастьем при активном упражнении в ней, то выступала в качестве наиважнейшей и центральной составляющей счастья наряду с деятельностью, или же являлась единственным средством достижения счастья[6]. Ричард Парри, современный исследователь античной моральной философии, не советует соотносить напрямую античные теории *eudaimonia* с современными дискуссиями, как на тему морали (отвечающей на вопрос: «что обязан делать каждый»?), так и с размышлениями об аморальности (соотносимой с идеей: «что хорошо только для одного»). Он объясняет это различной функцией и значением этики в античном и современном обществах. Такое различие заключается в том, что этика Античности центрирована на агенте (*agent-centered*), в то время как современная – на действии человека (*action-centered*)[7]. Современная этика занята изучением поступков человека и их последствий, их оценкой с позиции морали и аморальности, в то время как античная моральная теория сосредотачивалась на самом моральном субъекте и его качествах. Р. Парри подчеркивает, что греки и римляне искали критерии формирования добродетельной личности:

> Они обеспокоены состоянием ума и характера, набором ценностей, отношением человека к себе и к другим и концепцией собственного места человека в общей жизни сообщества… Для древних добродетельный человек приравнивался к ремесленнику, например, – к лекарю. Выступать в роли лекаря означало не просто владеть набором эффективных медицинских действий. Это было знанием того, когда такие действия являются целесообразными наряду с другими, при этом такого рода знания не всегда могут быть четко определены заранее. Чтобы понять, что означает быть

> лекарем, мы должны обратиться к мнению лекаря, и даже к его мотивации. Все это проявляется в конкретных действиях, но не сводится к этим действиям. Таким же образом то, что определяет добродетельного человека, не исчерпывается только действиями, которые он или она производят или не производят, и если на то пошло, не определяется никаким набором возможных правильных действий. Скорее, само по себе существование добродетельного человека влечет за собой формирование качеств характера, свойственных только добродетельному человеку, в свете которого они отвечают за те действия, которые от них требует справедливость[8].

Так, античная этика уделяла внимание качествам человека, способствующим его совершенствованию в добродетели. Мужество, умеренность, мудрость и справедливость «закрепились в истории культуры как четыре кардинальные добродетели античности»[9]. При этом моральность связывалась как с идеей личного совершенства, формированием «навыков счастливой жизни», так и с его обращенностью к другим людям. Такое представление об этике для отдельного участника общественных отношений органично соединяло индивидуальные цели и публичные ценности в единую целостную этическую систему. Классификация этических систем, о которой пишет Р. Парри, подводит нас к выводу о том, что мир, в котором мы живем, напротив, – плюралистичен и разорван, и оценивание моральности поступка не происходит исходя из единства индивидуальной, групповой и социальной этик. С одной стороны, мы судим о поступке человека, исходя из своего представления о должном или универсальной юридической норме, с другой стороны, современный человек сам по себе редко задумывается над тем, что социальные группы, организации и структуры могут быть выстроены так, чтобы социальная нормативная система становилась продолжением индивидуальных представлений о должном.

Этика и публичный дискурс

Вопросом о том, насколько возможна и необходима этика на уровне социума, задавались не только философы античных полисов, но и создатели американской демократии, лидеры коммунистических режимов и гражданские активисты постсоветских обществ. Наиболее устойчивые социальные системы реализовывали идею о том, что порядок обществ держится не только на существовании сильной власти и жесткой идеологии, т.е. «вертикального единства», но и наличии общих социальных норм, предлагающих своим членам определенные моральные принципы, которые согласовывались бы с представлениями о необходимом и ценностном для отдельных граждан. Так, создатели «Морального кодекса строителя коммунизма», принятого в СССР в 1961 г., пытались соединить идеологические лозунги с этическими принципами для того, чтобы,

по их замечанию, значимые идеи коммунизма «легли» на общественное сознание»[10]. Противоречивость «морального кодекса» состояла в том, что его создатели пытались соединить моральные принципы участия в публичной жизни, основанные на коллективистских началах, с принципами религиозного учения, против которого боролось советское государство. Провозглашаемые этические требования ничего не сообщали об индивидуальном и частном измерении коммунистической этики, оставляя тем самым индивидуальную вовлеченность «незахваченной». На первый взгляд, в кодексе присутствуют все необходимые составляющие социального морального единства: стремление к созданию единого универсального порядка на принципах равноправия, участия, гуманизма, однако индивидуальная свобода, религиозность, гражданская позиция, счастье никак не соединялись с требованиями коллективного характера[11]. На протяжении советских десятилетий индивидуальная этика противопоставлялась этике группы и общества в целом, которые устанавливались «сверху». Все элементы за пределами частной жизни были структурированы по единому идеологическому принципу. Несмотря на тот факт, что социализация в любой группе предполагает определенную долю принуждения, опыт советских десятилетий довел идеологический элемент до максимального развития.

Примечателен в этом смысле пример провозглашения принципов процветания и поддержания единства США американскими интеллектуалами, основателями демократии, – Б. Франклином и Т. Джефферсоном, разделявшими идеи о нормативном порядке мироустройства, в основании которого лежит разум: «Разум пронизывает и руководит законами Природы и Бога, и …он может склонять людей придерживаться его не только в области философии и этики, но и политики, экономики, права, образования, и даже искусства и литературы»[12].

Франклин и Джефферсон были заинтересованы в том, чтобы христианские церкви в Америке способствовали формированию общественной морали, в основании которой лежали бы принципы разумного начала. В результате таких устремлений появилась концепция публичной религии, которая была озвучена в 1749 г. Б. Франклином, получившая название «демократической веры» или гражданской религии». Молодежь Филадельфии, согласно этой концепции, должна была обучаться в духе «публичной религии», положениями которой провозглашались следующие принципы[13]:

Есть один Бог, который сотворил все вещи.
Он управляет миром своим провидением.
Его необходимо почитать с восхищением, молитвой и благодарением.
Но самым угодным служением Богу является делание добра человеку.
Душа человека – бессмертна.

В Декларации независимости США Т. Джефферсон в том же духе провозгласил принципы значимости публичной религии в процессе поддержания единства и социального порядка, несколько расширив концепцию «публичной религии»: «Мы считаем самоочевидными истины: что все люди созданы равными и наделены Творцом определенными неотъемлемыми правами, к числу которых относится право на жизнь, на свободу и на стремление к счастью»[14]. Т. Джефферсон и Б. Франклин не были изобретателями указанных принципов, но последовательно развивали концепцию Просвещения, основанную на идее разумного устройства природного и божественного начал, и использовали эти положения для построения универсального социально-политического порядка. Концепция гражданской религии, принципы индивидуализма и демократии стали основанием модели, в которой удалось задействовать вертикальные и горизонтальные векторы социальной этики.

> Мы создаем семьи, празднуем религиозную жизнь, основываем школы, и рассказываем истории, которые формируют образы себя и мира, которые наши дети будут знать сами и которые будут руководить их действиями[15].

Принципы гражданской религии США способствовали формированию целой сети институтов, поддерживающих связь между гражданским и религиозным этосом, между участием людей в публичной[16] и религиозной жизни, главной чертой которых, согласно Р. Белла, выступает вовлеченность (‘*getting involved*’).

Разорванность этики

Цельность социальной этики обеспечивается степенью взаимосвязи различных уровней этической системы: индивидуальной и коллективной. В Восточной Европе с начала 1990-х заговорили о профессиональной этике социолога, психолога, предпринимателя и.т.д., обращаясь к моделям западных профессиональных кодексов или апеллируя к религиозным и историческим традициям региона. Однако по большей части все эти документы остаются на практике маргинальными кодексами. Для развития групповой этики оказалось недостаточным их переводов на славянские языки, но отсутствие поддерживающих ее институциональных и социальных структур дало о себе знать. При этом существование самих социальных форм: профессиональных групп, корпораций, а также наличие нормативного порядка в них не является очевидным фактом в современных обществах Восточной Европы. В такой ситуации нормативная природа группы проявляется наиболее ярко: группа как целостность может продуктивно функционировать при наличии определенных правил и образцов поведения, однако наличие самих правил требует от группы постоянной работы по их производству и воспроизводству.

Еще одна проблема региона, не способствующая формированию социальной этики и связанная с последствиями проявления дисфункций коллективной жизни, длительно существовавших в Восточной Европе, – это сложности, связанные с конструированием индивидами границ частного и публичного в функциональном ключе, которые передвигаются то в сторону приватизации публичного, то в сторону опубличивания частного. Сверхиндивидуализированые общества, какими выступают общества Восточной Европы сегодня, испытывают проблемы с созданием устойчивых функциональных групп, корпоративных структур, поскольку такие социальные формы выстраиваются на пересечении индивидуальных и групповых практик, объединяющие своих участников в солидарное сообщество с собственной этикой, нормой, традициями.

Умберто Эко утверждает, что индивидуальная этика начинается с присутствия Другого, можно предположить, что социальная этика начинается с существования социальных групп, стремящихся к созданию нормативного и ценностного порядков, а возможность социальной этики становится реальной благодаря участию разного рода групп в процессе создания общего универсального этического и социального порядков. Этот процесс всегда носит пограничный характер, поскольку формирование общих норм и правил поведения сопряжено с процессами создания групп и определенных механизмов участия в политической[17], экономической или религиозной жизни. Зачастую становится сложным отделить процесс формирования политической системы или экономической модернизации от рождения новых партий, классов, социальных слоев и создания образцов и норм внутри этих социальных образований. Ярким примером такого параллельного развития, усмотренного классиком социологии, стало разделение общественного труда и формирование новых профессиональных групп с их этической системой. Группа и норма так тесно сопряжены друг с другом в процессе создания общего порядка, что аморфность социальной системы, которую Э. Дюркгейм называет аномией, по мнению ученого, может закончиться только в том случае, если будут сформированы новые группы, в которых «существует интеллектуальное и моральное сходство»[18].

Подобно Дюркгейму, А. Макинтайр завершает свою книгу «После добродетели» словами надежды, которая существует в современном обществе в ожидании «другого Св. Бенедикта»[19], как образца поведения и создателя определенных практик в ситуации слабости социальной этики, и связывает существование добродетели и этического порядка со становлением посреднических структур, способных сохранять и поддерживать мораль: «На этой стадии важно конструирование локальных форм общества, в рамках которого гражданственность, интеллектуальная и моральная жизнь могли бы пережить века мрака, которые уже настигли нас».

Создание локальных форм не является единственным условием формирования социальной этики, но сопряжено еще с одной оппозицией: «социальное –

индивидуальное», поскольку, как утверждает Г. Батыгин, «в самом понимании морали как социологического феномена заложен дуализм, делающий изучение социальных фактов неразрешимой задачей. С одной стороны, мораль является надиндивидуальной реальностью и предстает как «вещь», отграниченная от свободного волеизъявления. С другой – моральное действие возможно только как действие трансцендентального «Я»[20]. Таким образом, какой бы уровень социального этика не охватывала: уровень групп или уровень общества в целом, в ней должно присутствовать основание, соответствующее представлению о должном у отдельного человека – представителя этой группы и общества. Иначе говоря, мораль должна сама быть постоянно живой формой, существующей в дискурсивной перспективе. Отсюда, социальная этика невозможна без наличия трех ее составляющих: а) существования социальной группы, в которой: б) сознательно поддерживается ее членами норма и образец, которые: в) органично сочетают в себе цели и интересы индивида и группы. Рассмотрим, как реализуется эта гипотеза в Восточноевропейском регионе на примере эмпирических данных.

Существование групп и ассоциативность

Что может быть проще, чем ответ на вопрос: «существуют ли в обществе социальные группы?». Однако если его переформулировать для отдельного человека в вопрос: «назовите социальные группы, в которых Вы являетесь активным/пассивным членом?», результаты окажутся неожиданными для обществ Восточной Европы. Так, например, для белорусов активное участие в различного рода социальных группах и организациях, исходя из результатов общенациональных исследований EWS[21] 1996 г., составляло минимальное процентное соотношение, колеблющееся от 0.1% (в профессиональных ассоциациях) до 2.4% (в профсоюзных организациях), а «нечленство» составляло около 97–98% в большинстве групп и организаций, достигая максимального значения в благотворительных и гуманитарных организациях (99.1%) (см. табл. 1).

Анализируя данные пятой волны исследований EWS (2005–2008 гг.), можно обнаружить, что динамика членства в различных группах и организациях Восточной Европы характеризуется тенденцией в сторону увеличения доли граждан, которые принимают активное участие в различных социальных группах и организациях. Этот факт является свидетельством процессов рождения социальных связей и нормативных практик в социальных группах в Восточной Европе на фоне сокращения схожих процессов в США. Ниже (см. табл. 2) приведен пример, свидетельствующий об изменениях характера участия в религиозных группах в Восточной Европе, который демонстрирует общую картину, сложившуюся и в других группах.

Таблица 1. Членство в группах и организациях по странам

Название групп и организаций	Тип членства	Беларусь 1996 г. %	Молдова 1996 г. %	Россия 1995 г. %	Украина 1996 г. %	США 1995 г. %	Норвегия 1996 г. %
Церкви или религиозные организации	активное	2.3	12.5	1.9	2.0	49.8	8.3
	пассивное	5.5	20.0	3.7	7.0	27.5	23.7
	не член	92.2	67.5	94.4	91.0	22.7	67.5
Спортивные и рекреации	активное	1.9	4.2	3.3	1.7	25.7	23.4
	пассивное	4.5	5.6	2.9	2.8	17.4	16.0
	не член	93.6	90.2	93.8	95.5	56.9	60.7
Искусство, музыка, образование	активное	1.6	4.8	3.3	1.7	24.3	14.9
	пассивное	3.4	4.4	2.3	3.3	15.2	6.8
	не член	94.9	90.9	94.4	94.9	60.6	78.2
Профсоюзы	активное	2.4	5.9	7.2	3.1	9.8	15.5
	пассивное	40.4	30.4	32.7	30.2	12.5	31.5
	не член	57.2	63.7	60.1	66.7	77.7	52.9
Политические партии	активное	0.4	0.9	0.8	0.6	20.8	3.2
	пассивное	1.4	2.0	1.1	0.9	29.0	12.3
	не член	98.2	97.1	98.1	98.4	50.3	84.5
Профессиональ-ные	активное	0.1	1.7	0.9	0.9	22.3	9.0
	пассивное	1.9	2.0	1.4	1.8	12.3	16.8
	не член	97.9	96.2	97.7	97.4	65.4	74.2
Благотворитель-ные и гуманитарные	активное	0.2	1.5	0.5	0.5	27.3	9.1
	пассивное	0.7	2.4	0.9	1.0	14.9	19.2
	не член	99.1	96.0	98.5	98.5	57.8	71.8

Таблица 2: Членство в Церкви или религиозных организациях по странам

Тип Членства	Беларусь 1996 г. %	Молдова 1996 г. %	Молдова 2006 г. %	Россия 1995 г. %	Россия 2006 г. %	Украина 1996 г. %	Украина 2006 г. %	США 1995 г. %	США 2006 г. %
Активное	2.3	12.5	12.9	1.9	2.6	2.0	5.6	49.8	37.9
Пассивное	5.5	20.0	19.7	3.7	8.6	7.0	11.3	27.5	28.5
не член	92.2	67.5	67.4	94.4	88.8	91.0	83.1	22.7	33.7

Статистика неактивного членства в социальных группах и организациях обращает этот вопрос самой природе социальной связи. Чем она является? Поскольку общество не простой набор индивидов, его составляющих, а еще и тип социальных связей, то в чем заключается природа таких связей? Приступая к изучению типов социальных связей, Э. Дюркгейм высказал идею, что «общественная солидарность» – чисто моральное явление», сложное для изучения, в котором не-

обходимо «заменить внутренний, ускользающий от нас факт внешним, символизирующим его фактом и изучить первый при помощи второго»[22]. Э. Дюркгейм предложил изучать право в качестве внешнего факта, в данной статье предлагается провести такое исследование с помощью ответов респондентов, представлявших собой различные коллективные образования – Церковь, университет, экономическую корпорацию, в которых респонденты отмечали разные соотношения показателей, характеризующих типы социальных взаимодействий.

Этика и социальность

Небольшое сравнительное исследование о природе корпорации в Восточной Европе, которое мне недавно довелось проводить вместе с молдавским историком Светланой Сувейкэ, выявило интересное затруднение, с которым столкнулись участники этого исследования во время заполнения анкеты[23]. Без особой сложности все респонденты самостоятельно отвечали на вопросы, связанные с наличием групповой идентичности, солидарности, этики, ценностей, праздников и символов, но значительная часть участников испытывала затруднения при ответе на вопрос: «Насколько четко группа, с которой Вы себя соотносите, формулирует групповые нормы, которые Вы должны соблюдать»? Недоумение респондентов относительно механизмов формирования обязательной группой системы образцов проявлялось в уточнениях: кто и как создает групповую норму, а также формулирует ее для всех, кто определяет их исполнение? Такие уточнения, связанные с убеждениями респондентов о наличии определенных правил поведения и моральных требований в их группе, но касающиеся механизмов их артикуляции и социального контроля при более глубоком взгляде на проблему, переводило эти встречные вопросы респондентов в иную проблемную область для исследователя: представляет ли группа ценность в том плане, что она устанавливает значимые и обязательные коллективные образцы поведения и нормы для личности и общества в целом? Каковы условия взаимодействия индивидуального и группового начала, при которых наиболее успешно происходит формирование нормативной системы?

Существование солидарности в своих корпорациях (табл. 3) отметили в наименьшей степени сотрудники университета (26.7%), работники фирмы (33.3%) и в наибольшей степени члены Церкви (83.3%). Респонденты указали на наличие периодической солидарности, 63.3% сотрудников университета и 40% сотрудников экономической корпорации заявили, что солидарность существует лишь в некоторых случаях.

По сравнению с Беларусью в Молдове в Университете наблюдается более высокая степень солидарности (36.7% против 26.7% в Беларуси) и более низкие показатели по позиции «в некоторых случаях» (43.3% против 63.3% в Беларуси). Как в Беларуси, так и в Молдове солидарность в университете артикулируется с

меньшей интенсивностью, однако остается невыясненной гипотеза – возможно, что 63% респондентов из университета в Беларуси и 43% в Молдове, которые заявляют о периодической солидарности, имеют более высокие индивидуалистические ценности и цели; не желают участвовать в коллективных практиках корпорации, или корпорация не создает условий для реализации их индивидуальных интересов и целей.

Таблица 3: Считаете ли Вы, что внутри корпорации, с которой Вы себя соотносите, существует внутригрупповая солидарность, поддержка друг друга?

	Фирма (Брест) %	Фирма (Кишинев) %	Университет (Брест) %	Университет (Кишинев) %	Церковь (Брест) %	Церковь (Кишинев) %
Да	33.3	30.0	26.7	36.7	83.3	63.3
Нет	16.7	10.0	6.7	16.7	0.0	0.0
В некоторых случаях	40.0	46.7	63.3	43.3	16.7	16.7
Не думал об этом	10.0	13.3	3.3	3.3	0.0	20.0

Таблица 4: В какой группе или организации Вы в наибольшей степени являетесь самим собой?

	Фирма Беларусь %	Фирма Молдова %	Университет Беларусь %	Университет Молдова %	Церковь Беларусь %	Церковь Молдова %
В семье	86.7	93.3	83.3	86.7	80.0	60.0
В сфере хобби	3.3	10.0	20.0	13.3	6.7	10.0
В Церкви	10.0	6.7	20.0	13.3	83.3	56.7
Среди друзей	40.0	50.0	56.7	56.7	46.7	63.3
На работе	26.7	46.7	26.7	40.0	26.7	16.7
В интернет-сообществах	0.0	13.3	13.3	13.3	6.7	0.0
Нигде	6.7	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0

В Беларуси и Молдове наиболее высокий уровень ощущения собственной индивидуальности проявляется у респондентов из церковной корпорации, при этом в этой же группе наблюдается наименьший разрыв с ответами по самоощущению в семье. Для Университета и экономической корпорации эти показатели ниже: 26.7% для Беларуси в двух группах и 46.7% (в фирме) и 40% (в Университете) в Молдове. Для трех корпораций семья занимает главное место среди групп, в которых личность ощущает полноту и целостность своего индивидуального существования (см. табл. 4).

Таблица 5: Какой тип личности, по Вашему мнению, формирует корпорация, к которой Вы себя относите?

	Фирма Беларусь %	Фирма Молдова %	Университет Беларусь %	Университет Молдова %	Церковь Беларусь %	Церковь Молдова %
Творческий	13.3	23.3	20.0	46.7	33.3	40.0
Самостоятельный	16.7	23.3	20.0	26.7	46.7	50.0
Способный к принуждению	23.3	6.7	43.3	10.0	0	6.7
Ориентированный на коллектив	36.7	43.3	13.3	36.7	26.7	13.3
Ориентированный на собственные цели	20.0	10.0	33.3	10.0	10.0	6.7
Солидарный	0	13.3	6.7	13.3	30.0	30.0
С предпринимательскими качествами	3.3	20.0	0	3.3	3.3	3.3

Ответы на следующий вопрос в сумме дают более 100%, поскольку респонденты могли выбирать несколько вариантов одновременно. Тип личности, формируемый корпорацией (см. табл. 5), указывает и на порядок отношений внутри корпорации и на соотношение коллективных и индивидуальных начал в корпорации, на тип солидарности, особенности корпоративной культуры. Чем выше степень свободы и уровень индивидуального развития, которые предлагаются корпорацией, тем в большей степени солидарность корпорации связана с органическим типом.

Для экономической корпорации в Беларуси наиболее важным типом выступает «ориентированная на коллектив личность» (36.7%) и «личность, способная к принуждению» (23.3%). Среди сотрудников Университета в Беларуси таким типом более всего является «личность, способная к принуждению» (43.3%) и «личность, ориентированная на собственные цели» (33.3% ответов), а также творческая и самостоятельная (20%). Для представителей Церкви в Беларуси на первом месте – «самостоятельный» тип личности (46.7% ответов), «творческий» (33.3%) и «солидарный» (30%), при этом «ориентированный на коллектив» (26.7%), но совсем не способный к принуждению. В наименьшей степени тип личности, «ориентированный на коллектив», формируется в Университете, в наибольшей степени «самостоятельный тип» личности, по мнению респондентов, формирует Церковь.

Для экономической корпорации в Молдове на первом месте стоит «ориентированный на коллектив тип личности» (43.3% против 36.7% в Беларуси), затем следуют «творческий и самостоятельный типы» (23.3% против 13.3% и 16.7% в Беларуси), предпринимательский – 20% (против 3% в Беларуси).

Данные, характеризующие ситуацию в университетской корпорации в Молдове отличаются от белорусских: 46.7% респондентов считает, что Университет формирует творческий тип личности (против 20% в Беларуси), тип личности ориентированный на коллектив – (36.7% против 13.3% в Беларуси), самостоятельный – 26.7% (20% в Беларуси), способный к принуждению – 10% (43.3% в Беларуси), ориентированный на свои цели – 10% (33.3% в Беларуси). Для Церкви в Молдове и Беларуси тип личности, формируемый каждой из этих корпораций, во многом идентичен.

Таблица 6: Какие ценности для Вас предлагает ваша корпорация?

Ценности	Фирма (Брест)	Фирма (Кишинев)	Университет (Брест)	Университет (Кишинев)	Церковь (Брест)	Церковь (Кишинев)
материальный достаток	6.6	7.4	4.9	4.4	3.1	3.9
личная независимость	4.4	7.0	5.6	4.6	7.3	5.9
профессиональная самореализация	5.4	7.8	6.2	7.5	6.6	5.1
отношения	4.8	7.2	6.2	6.3	8.3	6.1
бытовой комфорт	4.4	6.5	4.0	3.1	4.0	3.9
высокий общественный престиж	3.9	5.8	4.9	5.0	3.6	5.0
свободное духовное развитие	3.7	5.5	6.6	4.7	9.4	7.7
способность решать важные общественные задачи	3.6	5.8	4.8	4.5	6.5	4.7
успешное воспитание детей	4.9	6.8	5.9	4.4	8.8	6.1
общение с близкими по духу людьми	5.8	6.1	6.2	5.2	9.2	6.5
развлечения	4.2	4.9	2.8	2.7	4.3	3.2
власть над людьми	2.8	4.3	1.6	2.5	1.4	2.6
любить и быть любимым (ой)	3.7	6.2	3.8	3.2	8.0	6.7
крепкое здоровье	5.1	6.5	4.1	3.2	7.0	6.2
крепкая семья и родственные отношения	5.3	7.2	5.1	3.8	8.8	5.6
доверие	5.5	7.3	5.0	4.2	9.3	7.2
солидарность	4.9	6.4	4.2	4.1	8.5	6.1
этические нормы	4.6	7.5	5.3	5.5	9.2	7.3

Респонденты ранжировали ценности по шкале от 1 до 10, где 1 – минимальное значение, 10 – максимальное. В Беларуси для сотрудников Университета (табл. 6) важны ценности свободного духовного развития – 6.6, отношения – 6.2, общения с близкими по духу людьми – 6.2, высокого общественного престижа

своей корпорации – 4.9. Высокий общественный престиж в своей корпорации наиболее высоко оценили преподаватели – 4.9 против 3.9 в экономической корпорации и 3.6 в Церкви.

Для сотрудников экономического предприятия важны ценности материального достатка – 6.6, общения с близкими по духу людьми – 5.8, доверия – 5.5.

Такие ценности, как личная независимость, доверие, солидарность и этические нормы, оценены респондентами из Церкви на порядок выше, чем представителями двух других корпораций.

Для Церкви значимость этических, коллективных и одновременно индивидуальных ценностей и норм выше, чем у респондентов экономической корпорации и Университета. Ценность межличностных отношений, свободного духовного развития, высокого общественного престижа высока у представителей Университета. Профессиональная самореализация как критерий соотношения, в том числе индивидуальных и корпоративных интересов, высок для всех групп.

В Молдове (табл. 6) по сравнению с Беларусью экономическая корпорация в большей мере предлагает «личную независимость» – 7 (4.4 в Беларуси), «профессиональную самореализацию» – 7.8 (5.4 в Беларуси), «этические нормы» – 7.5 (4.6 в Беларуси), «доверие» – 7.3 (5.5 в Беларуси).

Для Университета в Молдове многие ценности занимают более низкие позиции по сравнению с Университетом в Беларуси. Так, «личная независимость» по шкале оценок занимает 4.6 (5.6 в Беларуси), «свободное духовное развитие» – 4.7 (6.6 в Беларуси), «доверие» 4.2 (5.0 в Беларуси). Напротив, ценность «профессиональной самореализации» занимает более высокое место – 7.5 (6.2 в Беларуси). Солидарность и этические нормы занимают одинаковое положение на шкале корпоративных ценностей.

Для Церкви в Молдове в целом сохраняется похожее соотношение с другими корпорациями, однако значения, присваиваемые им респондентами в Молдове, ниже, чем в Беларуси. Личная независимость в Церкви ценится выше, чем в Университете, но ниже, чем в фирме.

Таблица 7: Существуют ли у Вас моральные обязательства перед группами, к которым Вы принадлежите?

	Фирма Беларусь %	Фирма Молдова %	Университет Беларусь %	Университет Молдова %	Церковь Беларусь %	Церковь Молдова %
Да	53.3	63.3	76.7	70.0	96.7	70.0
Нет	6.7	6.7	3.3	0	0.0	10.0
Не думал(а) об этом	16.7	3.3	6.7	20.0	3.3	10.0
Затрудняюсь ответить	23.3	26.7	10.0	6.7	0.0	10.0
Данные отсутствуют	0.0	0.0	3.3	0.0	0.0	0.0

Чувство ответственности перед социальными группами, к которым респонденты принадлежат, присутствует в наибольшей степени у представителей Церкви в Беларуси и в равной степени в Университете и Церкви в Молдове.

Таблица 8: Насколько четко группа или организация, с которой Вы себя соотносите, формулирует групповые нормы, которые Вы должны соблюдать? (открытый вопрос)

	Фирма Беларусь %	Фирма Молдова %	Университет Беларусь %	Университет Молдова %	Церковь Беларусь %	Церковь Молдова %
Четко	56.7	36.7	66.7	46.7	90	66.7
Частично	20.0	6.7	20	23.3	10	0.0
Не формирует	10.0	23.3	0.0	3.3	0.0	10
Данные отсутствуют	13.3	0.0	13.3	0.0	0.0	0.0
Не думал об этом	0.0	6.7	0.0	0	0.0	20
Затрудняюсь ответить	0.0	23.3	0.0	20.0	0.0	0
Данные отсутствуют	0.0	3.3	0.0	6.7	0.0	3.3

Нормативная система в трех корпорациях в Беларуси (табл. 7), по мнению большинства их представителей, сформирована достаточно четко. В Молдове соотношение ответов в корпорациях относительно друг друга имеет схожее значение, как и в Беларуси, но определяется респондентами на порядок ниже в каждой группе в сравнении с белоруским кейсом.

Результаты кейс-стади четко обозначают условия, при которых групповая этика формируется наиболее успешным образом: это гармоничное сочетание индивидуальных и коллективных ценностей и моральных норм. Античная модель «этики актора», развиваемая в религиозной группе, прослеживается и в этике поступка, на нее переносятся принципы духовного развития отдельного человека. Чем больше индивидуальных свобод и возможностей для самореализации предлагает группа, тем успешнее реализуются практики солидарности, выше показатели групповой идентичности и стремление личности к доверию, ответственности перед группой. При этом степень жесткости групповой моральной нормы не всегда имеет линейную взаимосвязь со степенью моральной ответственности перед группой (см. табл. 7–8). Группа и этика связаны друг с другом взаимопроникающей связью. С одной стороны, этика поддерживает целостность группы, но, с другой стороны, группа производит систему норм и моральных обязательств и от характера такого воспроизводства зависит устойчивость нормативной системы не только группы, но и общества в целом. Оттого насколько удается группе одновременно выстраивать себя через моральную норму и ее взаимосвязь с индивидуальными ценностями и ценностями публичного порядка, зависит устойчивость социальной этики. При этом моральная

норма группы имеет парадоксальный характер: она тем более устойчива и актуальна, чем более динамична и дискурсивна. «Если традиционная мораль не подвергается сомнению, если не существуют потребности к ее инновации, то она отмирает[24]», – так об этом писал Э. Дюркгейм. И эта работа, исходя из анализа результатов кейса, действительно осуществляется.

Примечания

1 Между понятиями этика (от греч. *ethos*) и моралью (от лат. *moralis*) в некоторых подходах обнаруживается различие, которое определяют следующим образом: этика – это наука о морали. Однако оба эти понятия связаны с представлениями о добродетели, должном, благе, норме поведения, так что зачастую такое различение понятий можно объяснить произведенным Цицероном переводом греческого слова «*ethos*» на латинское «*moralis*».

2 Здесь Г. Батыгин ссылается на неокантианское правило «дистанцирования от «живой» действительности для того, чтобы понять ее рациональный смысл» / Батыгин Г.С. Как невозможна социология морали // Оправдание морали: Сб. научных статей: К 70-летию профессора Ю.В. Согомонова / Отв. Ред. В.И. Бакштановский, А.Ю. Согомонов. М., Тюмень: Экспресс, 2000. С. 108–119.

3 Дюркгейм Э. Определение моральных фактов / Пер. с фр. А.Б. Гофмана // Теоретическая социология. Антология: В 2-х ч. / Под ред. С.П. Баньковской. М.: Книжный дом «Университет», 2002. Режим доступа: http://www.soc.univ.kiev.ua/LIB/PUB/B/BANKOVSKAYA/ts1.pdf

4 Там же.

5 Греческое слово *eudaimonia* означает одновременно благополучие в жизни и правильность поступков, слово происходит от сочетания двух слов «*eu*» (хорошо) and «*daimon*» (божественное или дух).

6 Parry Richard. Ancient Ethical Theory in *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. First published Tue Aug 3, 2004; substantive revision Fri Aug 7, 2009. Режим доступа: http://plato.stanford.edu/entries/ethics-ancient/

7 Разделяя условно моральных философов современности на консеквенциалистов, т.е. тех, кто рассматривает моральность действия с известных или ожидаемых последствий и деонтологов – тех, кто рассматривает моральность действия на основании приверженности определенным нормам, запретам, заповедям, Р. Парри подчеркивает, что первая группа ученых придерживается взглядов, что степень моральности действия определяется показателем создания наибольшего блага для наибольшего числа людей. // См.: Parry, Richard. Ancient Ethical Theory in *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. First published Tue Aug 3, 2004; substantive revision Fri Aug 7, 2009. Режим доступа: http://plato.stanford.edu/entries/ethics-ancient/

8 Там же.

9 Гусейнов А.А. История этических учений. М., 2003. С. 324.

10 См. статью: Судьба дала мне шанс, беседа с Ф.М. Бурлацким, «Российский адвокат» № 5, 2007

11 1) Преданность делу коммунизма, любовь к социалистической Родине, к странам социализма. 2) Добросовестный труд на благо общества: кто не работает, тот не ест. 3) Забота каждого о сохранении и умножении общественного достояния. 4) Высокое сознание

общественного долга, нетерпимость к нарушениям общественных интересов. 5) Коллективизм и товарищеская взаимопомощь: каждый за всех, все за одного. 6) Гуманные отношения и взаимное уважение между людьми: человек человеку друг, товарищ и брат. 7) Честность и правдивость, нравственная чистота, простота и скромность в общественной и личной жизни. 8) Взаимное уважение в семье, забота о воспитании детей. 9) Непримиримость к несправедливости, тунеядству, нечестности, карьеризму, стяжательству. 10) Дружба и братство всех народов СССР, нетерпимость к национальной и расовой неприязни. 11) Нетерпимость к врагам коммунизма, делу мира и свободы народов. 12) Братская солидарность с трудящимися всех стран, со всеми народами.

12 Betsworth, Roger G., Social Ethics: An Examination of American Moral Traditions. Louisville: Westminster/John Knox Press, 1990. P. 54.

13 Там же.

14 Джефферсон Т. Декларация Независимости Соединенных Штатов Америки // Скидмор М. Дж., Трипп М.К.Американская система государственного управления. М., 1993. С. 331–334.

15 Betsworth, Roger G. P. 18.

16 Публичная жизнь – жизнь, в осуществлении которой принимают участие и договариваются о ее правилах участники различных групп. В этом смысле слова Х. Арендт из книги «VITA ACTIVA» проясняют связь частной и публичной жизни человека: «кто подобно рабам не имел доступа к общественному или подобно варварам вообще просто даже и не учредил открытую всем публичную сферу, собственно человеком не был» // См: Арендт, Х. Пространство публичного и сфера частного (из книги «VITA ACTIVA, Или о деятельной жизни»). СПб., 2000. Режим доступа: http://old.belintellectuals.eu/library/book.php?id=195

17 Сутор Б. Малая политическая этика // Политическая и экономическая этика/ Пер. с нем. С. Курбатовой, К. Костюка). М.: ФАИР-ПРЕСС, 2001.

18 Durkheim, É. The elementary forms of the religious life. London: George Allen & Unwin Ltd., 1965. P. 5.

19 Макинтайр А. После добродетели: Исследования теории морали. М.: Академический Проект; Екатеринбург: Деловая книга, 2000.

20 Батыгин Г.С., 2000.

21 Здесь приводятся результаты исследовательского проекта World Value Survey (WVS), благодаря которому несколько волн изучения системы ценностей осуществлялось во многих странах мира. В данном случае даны результаты по тем странам Восточной Европы, в которых осуществлялись исследования группой WVS. Данные по Беларуси последней волны опроса 2005–2008 отсутствуют, поэтому выводы делаются исходя из сравнения соседних с Беларусью стран.

22 Дюркгейм Э. О разделении общественного труда / Пер. с фр. А.Б. Гофмана, прим. В.В. Сапова. М.: Канон, 1996. С.71.

23 В Бресте было опрошено 90 респондентов: 30 преподавателей университета, 30 сотрудников экономической корпорации государственной формы собственности (по форме ОАО, с количеством сотрудников в 100 человек) и 30 членов прихода Белорусской Православной Церкви. В Кишиневе опрошено 90 респондентов: 30 преподавателей университета, 30 сотрудников экономической корпорации частной формы собственности (по форме ООО, с количеством сотрудников в 60 человек) и 30 членов прихода Православной Церкви Бессарабской Митрополии. Для сокращения будем использовать названия

«университет», «фирма» и «Церковь» при описании ответов: «члены корпорации университет», «члены экономической корпорации», «члены корпорации Церковь» // См.: Бреская О., Сувейкэ С. Индивид и корпорация в публичном пространстве. Вильнюс: ЕГУ, 2011.

24 Как указывает Ханс Йоас, современный исследователь творчества Дюркгейма, лишь немногие замечают, что классик социологии занимался не столько вопросами сохранения традиционной морали, сколько условиями, которые позволяют новой морали развиваться: См.: Hans Joas. Durkheim's intellectual development. The problem of emergence of new morality and new institutions as a leitmotif in Durkheim's oeuvre in *Emile Durkheim*: *Sociologist and Moralist*, Turner, S.P., Routledge, 1993.

Ингеборг Габриэль

КОММУНИЗМ КАК «ВАРВАРСКАЯ ИЗНАНКА МОДЕРНА» И ЭТИЧЕСКОЕ ОБХОЖДЕНИЕ С ИСТОРИЕЙ*

Abstract

So that Europe can become a community of remembrance it is necessary to attain a gradual consensus about its complex past. For this not only the bridging of the historic rifts, but even more *a purification of memory* are essential. The latter is to a large extent – unfortunately also on the part of the church – still outstanding. What is, moreover, needed is a critical analysis of the paradigm of progress as a notion of a philosophy of history as well as of nationalistic constructions of history. Facing communism as the "barbaric backside of modernity" the question of how to deal in an adequate way with historic guilt has to be raised as well as that of justice in history, which however incomplete is the only way to true reconciliation.

Если Европа видит свое будущее, построенное на идентичности сообщества исторической памяти, то это требует пошагового примирения со своим многослойным прошлым, – прежде всего в отношении событий XX века с двумя

* Профессор Ингеборг Габриэль, выступавшая на круглом столе в Минске с докладом «Теология и значение прав человека в Католической церкви», предоставила для этого номера «Перекрёстков» свою статью из новой книги "Kommunismus im Rückblick: Ökumenische Perspektiven aus Ost und West (1989–2009)", Ingeborg Gabriel, Cornelia Bystricky, Matthias-Grünewald-Verlag, 2010, в которой она одновременно выступила в роли главного редактора книги. Работа посвящена теологическому и философскому анализу проблем коммунизма и его последствий для трансформирующихся обществ.

мировыми войнами, обе из которых были развязаны Европой, а также тоталитарными идеологиями и политическими режимами, на них опирающимися. Заравнивание уродливых рвов, оставленных этой историей, путем *очищения исторической памяти* является обязательным условием, поскольку эти исторические события оказывают массивное воздействие на настоящее, и их политическое и этическое толкование в существенной мере определяет будущее континента.

Наследие коммунизма как тоталитарной идеологии, которое нас занимает в этой книге[1], ставит перед теологией и этикой не только весомый вопрос о том, как следует обходиться с имевшей место системной несправедливостью, но и вопрос о фундаментальном определении места и вписывании этой эпохи в (христианскую) историю Европы. Легко запоминающееся, но иногда банальное, будучи употребляемым в смысле исследования тенденции развития времени, понятие *знака времени* подразумевает собой именно это. В обязанность Церкви входит «исследовать знаки времени и толковать их в евангелистском свете»[2], т.е. задумываться над историческими событиями и устремлениями современности, а также над их теологическими, этическими и политическими следствиями и таким образом встраивать их в историю искупительного подвига Христа. Если взглянуть на литературу последних десятилетий, то можно с определенной долей сомнения признать, что христианская этика в этот период не уделяла должного, т.е. соответствующего масштабу и значимости, внимания ни марксизму, ни форме его политической реализации, т.е. коммунизму[3] и едва ли касалась исполненных страдания последствий этого столь значимого для политической и духовной жизни миллионов людей нашего континента исторического события[4].

Упрек в адрес теологической и социально-этической отстраненной позиции или *наивно-юношеского сопротивления* перед лицом коммунизма, – как это сказал Йохан Б. Метц об отношения теологии к Освенциму, – в большей степени звучит в адрес западноевропейской теологии, нежели теологии посткоммунистических стран, поскольку первая находилась в лучших условиях, и политическая и интеллектуальная биполярность ни в коем случае не относится только к Центральной и Восточной Европе, но затрагивала и продолжает затрагивать континент в целом.

Каковы были и есть причины этого все-таки значимого упущения? Наряду с практическими проблемами утилизации мусора, оставленного историческими катастрофами, произведенными коммунистическим режимом, навлекшим на церкви в разных местах разные, но всегда чрезвычайно тяжелые бедствия, также, видимо, глубокое внутреннее сопротивление, и даже стыд, препятствуют до сегодняшнего дня какому бы то ни было ретроспективному взгляду на страшную историю XX в. как на Востоке, так и на Западе. К этому следует добавить также два теоретических недостатка: это, с одной стороны, недостаток

чувствительности ко времени в христианской этике, которая охотно опускает всякий исторический контекст, с другой стороны, это всеобъемлющий вопрос о месте христианской этики в современном мире[5].

Когда я в предварительном разговоре перед заседанием сказала одному венгерскому коллеге, что коммунизм является частью модерна, он быстро парировал: «Так у нас говорят коммунисты». Отнесение коммунизма к модерну релевантно постольку, поскольку это отнесение в целом тесно связано с вопросом о христианской оценке модерна. Насколько прост и важен этот вопрос, настолько сложно и даже самонадеянно пытаться дать на него простой ответ. Поэтому в дальнейшем речь может идти лишь о том, чтобы сформулировать некоторые отправные пункты для еще предстоящей дискуссии, – в которую должна внести некоторый вклад эта работа.

Сложности в оценке коммунистического прошлого

В одной статье об анамнетическом разуме 1994 г. Юрген Хабермас писал, что для Просвещения в силу его «универсалистских претензий» и связанного с этим «закоснелого, упирающегося в самого себя рационализма [...] достаточно долгое время оставалась скрытой его собственная варварская изнанка»[6]. Эта цитата является показательной в том отношении, что она демонстрирует принципиальную неисторичность модерного разума, – понимающего себя как универсальный, – делающую его слепым в отношении им самим вызванных негативных исторических последствий. Отсутствие адекватной тематизации истории, в том числе его собственной, закрывает модерну доступ к собственным темным сторонам и человеческим страданиям, за которые он должен держать ответ. Следует назвать в первую очередь две причины такого положения дел: с одной стороны, имеет место не подлежащая сомнению уверенность в прогрессе, свойственная всем формам модерна. Это приводит к тому, что модерн *per definitionet* задает себя как абсолютную норму и при этом уклоняется от исторической оценки. Другими словами, если справедлива формула: что современно – то хорошо, а что старо, то, напротив, плохо, так как устарело, то не требуется никакой дальнейшей рефлексии в отношении содержания того, что есть хорошо. Подобным образом нормативно формируемое самосознание, базирующееся на историко-философской концепции прогресса, является, очевидно тавтологичным и вступает, – как будет показано в двух последующих частях, – в напряженное отношение с основным гуманистическим импульсом самого модерна[7].

Прежде чем я основательно рассмотрю обе эти темы, скажу еще несколько слов о месте марксизма и заодно коммунизма в модерне. Если принимать критически нормативность модерна, им самим установленную, и не провозглашать *конец истории* после победы либерального модерна, то коммунизм следует однозначно отнести к модерну не только хронологически, но и с точки зрения духовной

истории и исходя из его собственного самопонимания. В противоположность национализму/национал-социализму и фашизму он никогда себя не рассматривал как противоположный полюс, но, скорее, как продолжение и диалектическое завершение проекта Просвещения и как наилучшую форму гуманизма.

Отсюда становится понятно, что крушение реально существующего политического коммунизма не только переживалось как освобождение, но и в равной мере привело к значительной беспомощности в отношении толкования истории, что демонстрируют некоторые выводы, сделанные в ходе исторических дебатов, посвященных итогам событий 1989 г.

Так, известный британский историк Эрик Хобсбаум[8] в своем бестселлере «Эпоха крайностей» рассматривает страхи, присущие времени, «как одно из наказаний истории в эпоху религиозных войн [...], отличительной особенностью которой является нетерпимость»[9]. Это высказывание, с одной стороны, ошарашивает своим теологизированным языком, с другой стороны, – тем, что, недолго думая, перекладывает ответственность за преступления секулярных идеологий на религию – и, таким образом, одновременно снимает груз с таких идеологий, а вместе с ними и с модерна.

Французский историк Франсуа Фюре, один из лучших знатоков французской революции, оказывается гораздо ближе к истине, когда пишет в своем значительном труде «Конец одной иллюзии», что «[...] коммунистическая эра, характеризующаяся самоубийственным насилием наций и правительств», является наследием Французской революции, которая – в отличие от Американской – «была в той же мере *демократической и ориентированной на защиту прав человека*», сколь и *тоталитарной*», – то есть с самого начала имела два лица. Не давая ответа на вопрос об истоках этой разрушительной стороны континентального модерна, Фюре приходит к отрезвляющему выводу: «Коммунизм не оставляет никакого наследия, он в определенном смысле заканчивается ничем, – в этом проявляется его иллюзорный характер[10]. В этом высказывании в своеобразном преломлении отражается теологическая позиция, согласно которой зло является чистой нехваткой. Но эта позиция является совершенно неудовлетворительной в том смысле, что в тени остаются реальные последствия коммунистического времени для его жертв. Это демонстрирует число жертв, к которому приходит французский историк Стефан Куртуа в изданной им «Черной книге коммунизма» Описание и анализ коммунистических преступлений, убийств, пыток, насилия, депортации и голода, совершаемых политическими системами (прежде всего в эпоху Сталина до его смерти в 1953 г.) оставляет у автора чувство беспомощности, которое вполне объяснимо перед лицом подобных бесчинств. Но это демонстрирует также нехватку этических категорий, которые необходимы, чтобы иметь возможность эту историю вообще как-то истолковать.

Ханна Арендт обнаружила это еще в 1951 г. и непревзойденным образом тематизировала в своей работе «Элементы и истоки тоталитарного господства».

Она понимает свою работу как картографию современных идеологий XIX и XX вв. (начиная с антисемитизма и империализма и заканчивая тоталитарными режимами). Речь идет о том, чтобы вскрыть внутренние взаимосвязи и, таким образом, создать новое основание для этики политического. Ведь она создает предпосылки для понимания того, что произошло[11]. Ее целью должно стать «бремя, возложенное на нас этими событиями, которое необходимо исследовать и нести осознанно и при этом не отрицать его существование и не сгибаться безропотно под его тяжестью. [...] Кратко: понять – означает внимательно и без предубеждений взглянуть в лицо действительности, какова она есть или была, и противопоставить ей себя[12]. Подобное интеллектуальное усилие по постижению исторических событий, необходимое для придания им понятной человеку смысловой взаимосвязи, представляет собой *conditio sine qua non* для сохранения памяти и человеческой свободы. «Сегодня на карту поставлено существование истории как таковой, поскольку она может быть понята и сохраняться в памяти[13]. Прояснение вопроса о том, как история смогла прийти к тоталитаризму как абсолютно новому феномену, является основополагающим для политического действия в настоящем и будущем. Отсутствие ответа на этот вопрос означало бы (во всяком случае, для европейского континента) отказ от подобающего человеку самопонимания и тем самым отречения от его культурной сущности[14].

Это также ставит серьезный вопрос перед христианской этикой – или, как минимум, должно ставить. Во-первых, поскольку, – даже если нам часто мешает стыд это сказать вслух, – все эти идеологии с их катастрофическими политическими последствиями возникли и политически утвердились в областях, христианизированных сотни, даже тысячи лет назад. Правда, непосредственный толчок этому дали антихристианские, религиозно-критические идейные направления XIX в. («Драма атеистического гуманизма»), которые могли освободить человека от Бога[15]. Чтобы не впасть в манихейское мировосприятие, в котором добро находится здесь, а зло – там, следует задуматься об ответственности христианства за подобные аберрации[16]. Но, во-вторых, это означает, что перед всяким христианским гуманизмом (в том числе и секулярным) стоит сегодня вопрос, каким образом человек человеку стал волком, тогда как Бог создал его помощником и другом. И далее, – если выйти за пределы этической рефлексии, – не должно ли это бросить вызов христианской теологии в целом, заставив переосмыслить ее ключевые моменты – крест и страдание, равно как и Воплощение, Воскресение и Спасение – в виду истории, включив этот опыт в нее и неся за него ответ. В любом случае, без эксплицитной или, как минимум, имплицитной рефлексии на предмет этих исторических обстоятельств, – будь то поначалу хотя бы в форме сожаления, – теология, как и христианская этика, остаются сегодня обескровленными и абстрактными[17]. В предисловии к новому изданию своей *книги* «Введение в христианство» Йозеф Ратцингер, сегодня Папа Бенедикт XVI, – описывает посткоммунистическую ситуацию следующим образом:

«По сути, марксистское учение о спасении в его разных различных инструментальных вариациях с различным инструментарием представало единственным этически мотивированным и одновременно соответствующим научной картине мира ориентиром на пути в будущее. Поэтому даже после шока 1989 г. оно не было просто отброшено. Следует хотя бы один раз задуматься о том, как мало говорится об ужасах коммунистического Гулага, каким одиноким остался голос Солженицына: обо всем этом не принято говорить. Нечто вроде стыда запрещает нам это. [...] Однако он сопровождается своего рода разочарованием и глубокой беспомощностью»[18].

Ратцингер называет здесь прежде всего в первую очередь сильные позиции противника, из которые обеспечивают его убедительность и делают его привлекательным для сторонников. В случае марксизма это было (и есть) этически мотивированное требование справедливости для всех, а также якобы научно обоснованное убеждение в том, что абсолютно справедливое общество не только *может*, но и *будет* построено в недалеком будущем. С этой секуляризированной эсхатологической надеждой на Царство Божие на земле он связывает радикальную социальную критику социально несправедливых отношений в том или ином времени и обществе. Оба эти элемента составляли (и составляют) привлекательность марксизма как смысловой модели и учения о спасении. Что в цитате Папы наводит на размышления, так это то, что вовсе не принимается во внимание, что создавать подобную *этически мотивированную и антропологически обоснованную картину мира как ориентира на пути в будущее* на самом деле является задачей христианской теологии и Церкви[19].

Почему же им не удается соответствующим Евангелию образом связать христианскую надежду с раннехристианскими стремлениями к справедливости? Почему (социально)-этические требования, возникшие вследствие индустриальной революции, были так поздно распознаны и столь малоэффективно исследованы? Другими словами: почему марксистскому пафосу достижения справедливости не было предложено никакой действенной альтернативы? Напрашиваются два ответа: выдвижению пророческого обвинения в несправедливости препятствовала, с одной стороны, слишком тесная связь с государством, с другой – фокусирование внимания на конфессиональном противнике. Во всяком случае, эсхатологическая надежда на окончательный позитивный исход истории, глубоко укорененная в христианстве, оказалась в ее перевернутой секуляризированной форме исторически эффективной[20]. Это должно стать причиной беспокойства любой христианской этики и теологии в европейском контексте – и существенным основанием для стремления к углублению Христианской Ойкумены.

Что касается оценки модерна как контекста христианской этики, то речь идет о трех больших комплексах вопросов: всеобъемлющей антропологии, в центре

которой стоит нередукционистское понимание личности; универсальной теории справедливости, тематизирующей социальную несправедливость и недостаток солидарности; а также – критике нерефлексивного понимания прогресса, которое на место христианской эсхатологии ставит имманентные обещания секулярной исторической телеологии[21]. Последнее тематизируется, в наименьшей степени, показывает, что упрек в закоснелом, неисторичном рационализме, сделанный Хабермасом модерну в целом, относится и к христианской этике. Память и справедливость в истории, – хоть и являющиеся центральными *теологуменами*, – остаются для христианской этики далеко за пределами горизонта рефлексии, что ведет к тому, что она лишает мир его собственного потенциала и надежды и остается перед ним в существенном долгу.

К вопросу об обращении с памятью: Просвещение – Национализм – Христианство

На что указывает уже само понятие модерна, отличительным признаком этой эпохи является уверенность в том, что мир неудержимо развивается по пути от плохого к хорошему. Это убеждение в непрерывном мировом прогрессе, столь глубоко укоренено во общественном сознании, что его упразднение оставило бы после себя гигантскую пустоту. Именно такая убежденность делает марксизм учением о спасении. Сходную концепцию, – хоть и менее детерминистскую, – можно найти в мышлении либерального модерна[22]. Свою особенную силу это представление черпает из связи между реальным техническим прогрессом (главным образом, начиная с XVI в.) и секуляризированной христианской эсхатологией, которая понимает историю как целенаправленный процесс, имеющий начало и (хороший) конец[23]. Большое число философов, провозглашающих прогресс, поднимают свой голос в XVII в., который с развитием французского рационализма XVIII в. становится все восторженнее и все увереннее в победе. Отрезвляюще выделяется в этом хоре голос Канта, который признает технический прогресс как факт, прогресс в сфере права – как возможность, оставаясь в отношении общего морального прогресса человека, напротив, в высшей степени, скептично настроенным, так как «[...] из столь кривого дерева, из какого сделан человек, не может быть вытесано ничего совершенно прямого»[24] (Русский перевод цит. по: Кант И. Сочинения на немецком и русском языках. Том 1. Трактаты и статьи (1784–1796 гг.). Идея всеобщей истории во всемирно-гражданском плане. М., 1994. С. 99. – *Прим. пер.*). Это (изначально христианское) понимание недостаточного совершенства человека впоследствии вновь было утрачено. На его место у Маркса, следующего за Гегелем, приходит убеждение, что историческая закономерность может быть установлена с той же научной достоверностью, что и естественнонаучная закономерность, а также что справедливость и равенство диалектически могут быть установлены в ходе революций. При этом марк-

систское мышление прогресса легитимирует применение насилия для поддержания как раз этого прогресса и реализации его цели – создания бесклассового общества – вопреки всем, кто противопоставляет себя этому высокому идеалу и его воплощению.

Трудность, с которой сталкивается философия Просвещения при обращении с прошлым, является, таким образом, следствием не только ее мышления, основанного на неисторичном разуме, но и философии истории, в рамках которой история с необходимостью осуществляется по схеме предсказуемого прогресса[25]. Последний встроен в исторический процесс как «чудесную мастерскую Бога» – как это звучит у Гёте в поэтической интерпретации Гегеля – и послужит в довершение всего причиной окончательного примирения человека с человеком, создав своего рода рай на земле[26]. Любой взгляд назад в прошлое, любое воспоминание о случившемся становится, таким образом, бессмысленным, поскольку история свершилась. Верность этой позиции тем очевиднее, чем более автоматически мыслится прогресс и и чем менее история способна нам его разъяснить. Подобная вера в прогресс, неважно, в какой форме, делает антропологические и этические категории памяти и примирения, в конечном счете, избыточными[27]. Критика традиции в модерне поэтому всегда нацелена всего лишь на критическую оценку существующего, а не воспоминания о случившемся. Только когда это понимание прогресса становится предметом принципиального обсуждения, эта критика может на основе своего постулата универсального гуманизма дать толчок для этически-квалифицирующего видения прошлого. В политике это имело место после Второй мировой войны, когда из-за предшествовавших катастроф как в обществе, так и в Церкви дело дошло до фундаментального осмысления европейской версии общечеловеческих ценностей. Это привело тогда к основанию ряда международных и европейских институций. Сегодня встает вопрос о том, насколько эта память еще сильна. Это тем более важно, поскольку по целому ряду причин до сих пор не возникает аналогичный страх последствий коммунизма.

Пробел в отношении тематизации и оценки истории с начала XIX в. восполняется прежде всего национализмом, берущим свое духовно-историческое начало в романтическом движении, противостоящем Просвещению. Его существенной характеристикой является видение истории как национальной истории и позитивный, гордый взгляд в прошлое. При этом национализм отвечает глубоко укорененной потребности как отдельного индивида, так и целого народа в самоутверждении именно своей собственной истории посредством памяти. Национализм не только обеспечивает, таким образом, самосознание и идентичность, но и увязывает их с утверждением о превосходстве собственной нации. В этом смысле немецко-еврейский философ Франц Розенцвейг характеризовал его как секуляризированную форму библейской веры в богоизбранность[28]. Национальные истории являются конструктами прошлого, мерилом которых, од-

нако, *per definitionem* является не универсальный гуманизм, а история побед и страданий собственного народа[29]. Коллективные воспоминания о триумфах, но и о реально или мнимо пережитой несправедливости становятся центральными отправными точками в истории и катализатором национального сознания, которое должно определять политическое мышление и действие. Польский мыслитель Адам Михник назвал в этой связи основным оружием националистов *манипуляцию с трупами в подвале*. К памяти обращаются тут не с целью поддержания сообщества и примирения на наднациональной основе, но, напротив, речь идет о предъявлении счетов и о продолжении истории национальных конфликтов[30]. А поскольку история представляется чем-то более скромным, нежели божественная мастерская, и принимает вид большой бойни, то историческая несправедливость практически всегда приписывается противнику, – и вопрос чаще всего сводится к тому, насколько далеко в историю мы можем вернутся за обретением справедливости. Национальная история и региональная история оказываются поэтому непригодными для сохранения мира, как и в других конфессиональных историях.

Ни модель прогресса эпохи Просвещения, ни националистская (либо конфессиональная) интерпретация истории не могут поэтому сделать Европу сообществом, основанным на памяти, пространством мирного сосуществования примирения различных народов и конфессий. Одновременно это означает, что память не является благом *per se*, но всегда возникает вопрос, с каким знаком следует помнить историю. Для этого, очевидно, требуются другие мыслительные и этические основания, нежели те, которые могут предложить национализм и Просвещение.

О том, что христианская теология должна внести сюда свой существенный вклад, напоминают уже древнегреческие и латинские понятия прощения. Древнегреческое слово *synchoresis* обозначает цель: речь идет о том, чтобы снова суметь жить сообща в едином пространстве. Подобным образом латинское *reconciliatio* сообщает нам, что речь идет о том, чтобы вновь собраться для совместных обсуждений. Воспоминание и примирение являются, таким образом, для христианства, равно как и для иудаизма, ключевыми понятиями. Так происходит от того, что в обеих религиях история понимается как библейская история искупления, осуществляющегося сквозь все катастрофы. Исторические события, следовательно, не исключаются из теологического мышления, но являются существенным материалом для рефлексии. Императив «Помни!», «Не забывай!» пронизывает всю Библию. Основное содержание памяти и горизонт рассмотрения истории в целом являются, прежде всего, благодеяниями Господа, будь то исход из Египта или возвращение из вавилонского плена, будь то священные деяния Иисуса Христа или его Воскресение. *Memoria passionis et resurrectionis* является основополагающей для библейской истории как воспоминание о спасительном деянии Бога, т.е. избавлении от нужды и вины[31]. Оборотной стороной этого ви-

дения истории является ошибка человека, его вина перед Богом и ближним, о которой также надлежит помнить и которая является обоснованием необходимости спасения. «Таким образом, Бог является подлинным героем истории», – а не нация и не исторический процесс как таковой[32].

В этом двойном обязательстве теологии и христианской этики в отношении памяти о вине и искуплении речь идет «не столько о прошлом, сколько о последствиях осмысления. […] В воспоминаниях прошлое становится действенным, то есть определяющим для будущего»[33]. Этим последствиям, затрагивающим настоящее, предшествует сотворенная Богом, искупительная сила Креста и Воскресения, которые должны сделать возможным примиряющее воспоминание. Они связывают иудеев и христиан – и тем самым все народы – и создают «нового человека» (Еф. 2,11–22). Греческий корень понятия примирения *(kailag-)* указывает также на то, что здесь должно произойти превращение нарушенной связи, – как между Богом и человеком, так и между людьми (Рим. 5,11, 2 Кор. 5,17). В этом смысле на христиан возложено «служение примирению» (2 Кор. 5,18) и обязанность прощения как *conditio sine qua non,* чтобы самим заслужить прощение.

Протестантский теолог Вильгельм Дантин показал, что такое всеобъемлющее историческое, даже космическое измерение примирения в христианской вере систематически индивидуализировалось и сужалось в истории западной (равно как и восточной) теологии. Это «социально-этическое сужение» оказывает свое действие по сей день и осложняет необходимость церквей всерьез заняться вопросом исторической вины и начать активно включиться в политические усилия по примирению[34]. Однако это не умаляет значения основополагающих теологических и этических взглядов, возникающих из подобного теологического и этического понимания истории и воспоминания.

И еще раз вернемся в Ханне Арендт: в своем исследовании условий человеческого действия она задается вопросом, как нам следует уживаться с необратимостью наших действий ввиду непредсказуемости их последствий, за которые, однако, действующий должен нести ответственность? Необходимость прощения в межчеловеческом, равно как и в политическом пространстве возникает из необходимости каким-либо образом преодолеть несправедливость прошлого, чтобы она «не нависала, подобно Дамоклову мечу, над каждым новым поколением и в конечном итоге не погребла его под собой»[35]. Такое понимание значения прощения, необходимого для прерывания истории беды и несчастья и возможности начать все сначала, содержится, согласно Арендт, в Новом Завете: «То, что делает возможным прощение в рамках сферы человеческих деяний, увидел и открыл Иисус из Назарета». И далее: «Тот факт, что это открытие было совершено и выражено в религиозном контексте, еще не является основанием для того, чтобы не воспринимать его в совершенно посюстороннем смысле настолько серьезно, как оно того заслуживает»[36]. Прощение, таким образом, является центральным понятием как для индивидуальной, так и для политической жизни, не стремящейся

коренным образом исключить прошлое или идеологически возвыситься над ним. Это теологическое понимание, таким образом, высвобождается из своего изначально религиозного контекста и переносится в контекст универсальной этики[37]. Похожую аргументацию предлагает также Жак Деррида, говоря о том, что «сложное и дифференцированное мышление в духе примирения», при этом спорное в качестве «авраамистской традиции [...]», является партикулярным, но находится на пути к универсализации. Ведь перед лицом универсальной человеческой потребности в памяти, которая на основе «секулярности человеческого» требует определения четкой моральной позиции, чтобы с ее позиций судить о преступлениях против человечности, этому мышлению для обращения с историей требуются определенные этические категории[38].

Этика памяти оказывается поэтому важной не только из теологической, но и из общей антропологической перспективы[39]. Внутриисторическое примирение, правда, остается при этом в необходимой мере неосуществленным. Имеет место эсхатологическое ограничение, так как лишь в конце времен Господь сотрёт «всякую слезу с очей наших: самая смерть упразднится, не будет больше ни болезней, ни печали, ни воздыханий [...]» (Апок. 21, 4). При взгляде в прошлое вне этой перспективы трансценденции справедливость представляется более чем сомнительной.

К вопросу об этическом обращении с историей: заключительные размышления

Из предыдущего раздела очевидно, что часто цитируемое высказывание американского философа Джорджа Сантаяны: «Кто забывает историю, обречен на ее повторение» не отражает всей глубины проблемы. Противоположное утверждение «Кто помнит историю, обречен на ее повторение» звучит перед лицом реальной истории убедительнее. Ведь инспирированная психоанализом вера в силу воспоминаний *per se* не замечает того, что националисты, – при этом следует помнить и о конфессионалистах, а также представителях других религий, – слишком часто используют память для того, чтобы поддерживать накал прежних конфликтов и готовить новые.

Прежде всего пугает то, что церкви в ходе истории не отличались готовностью к примирению, несмотря на то, что просьба о прощении в важнейшей христианской молитве «Отче наш» подразумевает и готовность к активному действию: «Оставь нам долги наши, как и мы оставляем должникам нашим»[40].

Поэтому политическая деятельность, направленная на дело примирения, должна быть связана с внутрихристианским экуменическим очищением памяти. Только в том случае, если церквям и христианам в Европе удастся найти путь к основанной на примирении памяти прошлого, они будут иметь возможность эффективно и без риска быть обвиненными в лицемерии выступать за поли-

тику европейского единства. Соответственно цель создания общеевропейской *справедливой исторической памяти*[41] является, прежде всего, также этической задачей, которая стоит перед самими церквями[42]. Основной предпосылкой для этого, после пугающего индивидуального и политического опыта XX в., а также и более ранней истории, – является восстановление доверительного отношения к Другим. Основа этого доверия – уважение к Другому, независимо от его религиозной, национальной и расовой принадлежности, уважение его достоинства и личности. Уважать надлежит каждого человека, поскольку он создан по образу и подобию Бога, и, прежде всего, тех, кто стал жертвой истории. Целью является *reconciliatio*, восстановление общего политического и социального мира[43] посредством и при помощи достижения взаимопонимания относительно общей истории. Это начинается с фактов, которые никогда не являются *facta bruta*, но занимают место в историческом контексте и, кроме того, трактуются и интерпретируются в соответствии с целями более высокого порядка. В последнем разделе я продемонстрировала, что эта трактовка осуществляется в разном свете, а также то, какие разные последствия для мышления и политической деятельности могут из нее возникать. Оттеснение всякий раз уже не актуального прошлого посредством выдвижения исторической парадигмы прогресса сегодня часто замещается националистическими трактовками истории, которые возвеличивают нацию и игнорируют то зло, которое она причинила. Этому христианская теология и социальная этика должны противопоставить концепцию примирения, а также конкретные шаги на пути к *справедливой исторической памяти*[44]. Очевидно, что в контексте европейской истории, – прежде всего, истории XX в. с ее перекрывающими друг друга слоями исторических разрушений, – задача эта непростая и долгосрочная. Особенно в Восточной и Центральной Европе политические идеологии, начиная с национализма, фашизма, антисемитизма, национал-социализма, коммунизма и вновь национализма в последнее время, оставили кровавый след несправедливости, коснувшейся едва ли не каждой семьи. С приходом новой свободы вскрылись старые раны, и не следует забывать, что новая социальная несправедливость создает новые жертвы.

Что означает перед лицом такой истории *анамнетическая* справедливость?[45] Карл Ясперс в своей книге «Вопрос о вине», вышедшей вскоре после Второй мировой войны, различает четыре формы вины: криминальную, политическую, моральную и метафизическую. Последняя относится к базовому пониманию того, что все мы несем часть ответственности за то, что люди причиняют друг другу[46]. В этой ситуации переплетений разного рода вины, которая имеет место сегодня в Европе, знанию об общей ответственности должно принадлежать первостепенное значение. От теологической перспективы это требует чего угодно, только не формального признания, что мы «все под грехом» (Рим. 3,9). Только полностью экзистенциальное понимание позволит работать с другими формами вины без той самоуверенности, которая создает новые про-

блемы. Всеобщее чувство стыда за события, происшедшие в XX в., за все то, что люди способны причинять друг другу, – вот общая отправная точка. Это главное для того, чтобы надлежащим образом заниматься вопросами моральной и политической вины собственного общества, то есть без игнорирования собственного страдания. Это может происходить по-разному. Миротворческие инициативы по примирению после Второй мировой войны инициированы Католической Церковью, идея создания которых зачастую исходила от жертв, заслуживают здесь более глубокого исследования. Соединяя в себе духовное и (церковно)-политическое измерения, они дали существенный импульс для *очищения исторической памяти* в секулярной сфере. Следует упомянуть Pax Christi – инициативу сорока французских епископов, подписанное еще до окончания войны[47] письмо польских епископов, адресованное немецкой Конференции епископов, которое завершается трогательными словами: «Мы прощаем и просим прощения»; далее, просьбы об отпущении исторических грехов Католической Церкви, которые произнес Папа Иоанн Павел II в Пепельную среду 2000 г.[48] То, что это имело место в рамках торжественного богослужения, показывает, что как раз литургия здесь могла сыграть центральную роль. Значимость подобных покаяний состоит, прежде всего, в прояснении этических норм и их нарушениях, что противодействует моральному смятению. Помимо этого, они отмечают вехи в истории, дают возможность нового начала в отношениях, коммуникации и сотрудничестве. Такое освобождение от груза истории, разумеется, всегда требует и конкретных политических и церковных искупительных мероприятий, где они только возможны, чтобы просьбы о прощении не были всего лишь сотрясанием воздуха. В сфере национальной и глобальной (миротворческой) политики они на сегодняшний день уже стали признанным инструментом переработки гнетущего исторического прошлого[49]. Они являются шагом на пути к трансформации исторической памяти, когда появляется возможность создания общей исторической концепции. Тем самым они создают предпосылки для политической деятельности, которая выходит за рамки чисто прагматичного сотрудничества и служит взаимному обогащению. Тематизация политической вины, а также преследование и наказание за криминальную вину тех, кто совершил тяжкие преступления, тем самым не не релятивизируются. Это остается неотъемлемым для мирного сосуществования в будущем[50]. Какие средства способны в определенный момент вызвать катарсис в том или ином конкретном обществе, чтобы стало возможным не направленное против других социальное единение и исцеление памяти, – было и остается сложным политическим и общественным вопросом. Церкви с их базовым теологическим и антропологическим знанием о вине и примирении, греховности и прощении должны и могли бы играть здесь роль первопроходцев. То, что они не стали делать этого после падения железного занавеса, является серьезным политическим упущением, даже если учитывать, что на уровне пасторов они в значительной мере содействовали готовности к

личному прощению и тем самым провоцировали изменение внутренних установок, что продолжают делать и сегодня.

Как нам найти в Европе путь к совместной интерпретации истории? Как не поддаться искушению начать борьбу за память , которая разъединяет, а не объединяет? Как можно содействовать процессам примирения и прощения на уровне политики, гражданского общества, и, прежде всего, церкви? Таковы центральные теологические, так же как и политические вопросы. То, какие ответы на них даст следующее десятилетие, существенно повлияет на будущее Европы. В XX в. имели место расизм и националистически, идеологически легитимизированное уничтожение людей в ранее неведомом масштабе. Этот опыт – часть нашей истории и европейского самосознания. Память об этом должна быть одновременно и ориентиром, и предостережением[51].

Пошаговое достижение согласия в отношении прошлого под знаком этических ценностей, а также критическая рефлексия над теми теориями, которые легитимировали ненависть и насилие по отношению к другим, – вот центральные задачи этики, так же как и память об исторической несправедливости и содействие прощению, т.е. примирению. Поэтому в европейском контексте теология должна, – задумаемся о масштабе этих вопросов, – прежде всего, быть теологией примирения, которая включает и этические вопросы и в то же время убедительно свидетельствует об эсхатологических пророчествах об окончательном достижении справедливости и мира.

Резюме

Чтобы общеевропейская идентичность смогла строиться на исторической памяти, необходимо пошаговое примирение с ее многослойным прошлым. Необходимо заравнивать исторические рвы путем *очищения исторической памяти*, что на сегодняшний день упускается, к сожалению, и со стороны Церкви. Предпосылкой для подобной этики примирения является критический по отношению к идеологиям анализ историко-философской парадигмы прогресса, возникшей в эпоху Просвещения, а также националистических конструктов истории. Ввиду коммунизма как «варварской изнанки модерна», к тому же, возникает вопрос об адекватном обращении с исторической виной и о (все еще несовершенной) справедливости в истории как пути к примирению.

Дискуссия

Прокши: Спасибо за выступление. Я хотел бы ретроспективно обозначить несколько опорных пунктов для нашей дискуссии: прозвучали очень сильные аргументы в пользу адекватного обращения с историей. Речь идет о том, чтобы

во имя будущего взглянуть правде в лицо, а также о переработке исторического наследия, которая ввиду нашего совместного будущего постоянно должна ориентироваться на примирение. Дальнейшие аспекты, о которых стоит подумать, это дифференцированный взгляд на модерн, непростой вопрос оценки коммунизма и, наконец, следующие три пункта: вера в прогресс, надежда на всеобщую справедливость и дефицит смысла в современных обществах.

Компес: Как должна выглядеть связь между историей и памятью? Неизбежно ли напряжение между ними?

Габриэль: Это очень обширный вопрос. Коротко могу сказать следующее: конструкты истории всегда создаются в каком-либо определенном ракурсе. Существует библейский взгляд на всемирную историю. Существует коммунистический взгляд на всемирную историю. А есть и националистическая модель исторической памяти, для которой характерны схемы «друг – враг». Таким образом, фиксирование истории никогда не содержит исключительно и только факты, это всегда интерпретация и структурирование этих фактов в соответствии с определенной картиной мира.

Юртц: У меня вопрос по поводу вашего замечания о политических религиях: вы говорите, что отрицаете это понятие. Но для меня не совсем прозрачны ваши возражения. Понятие *политических религий,* которое, как известно, впервые разработал Эрик Фёгелин в 1938 г. на примере национал-социализма, позднее было перенесено на коммунизм и другие тоталитарные режимы, чтобы показать, что и в этих секулярных системах существуют религиозные или, точнее говоря, псевдорелигиозные элементы. Даже эти антирелигиозные системы вынуждены включать в себя метафизические размышления, потому что их модели выходят за пределы нашего историко-политического эмпирического мира. Они являются секулярными системами спасения мира, которые, помимо прочего, базируются и на вере в науку. Политологии, а также и религиоведению необходимо понятие политических религий для того, чтобы характеризовать эти псевдорелигиозные системы и идеи и структурировать их в идейно-политическом спектре.

Габриэль: Спасибо за дополнение. Я назову обе причины, почему я не использую понятие *«политическая религия»*. Первая состоит в том, что эти (тоталитарные) движение воспринимали сами себя не как религиозные, а наоборот, как секулярные. Вторая причина состоит в том, что религия предполагает отсылку к трансцендентному, которой здесь как раз и нет. Таким образом, в коммунизме, без сомнения, можно найти функциональные элементы, подобные религиозным, и поэтому возможно обозначить его как *политическую религию.* Это эвристическая категория, у которой есть и свои недостатки. Я цитировала Эрика Хобсбаума, чтобы показать, что это может означать и то, что религиям инкриминируются среди прочего негативные стороны модерна, чтобы обелить его.

Юртц: Дополнительный вопрос: религии часто представляются в негативном свете, что, например, видно на примере ислама, и рассматриваются как

повод или причина фундаментализма. Такой феномен как религия зачастую воспринимается только с негативной стороны или с учетом ее негативных последствий. Но здесь следует сказать, что религия и теологический анализ тоже, прежде всего, эвристические категории, которые отражают отношение человека к абсолюту и тем самым маркируют преодоление политических проектов и программ вплоть до утопии. Религиоведческие сравнения и теологический анализ поэтому важны и для рассмотрения политических идеологий.

Габриэль: Понятие религии, безусловно, многогранно. Но я останусь при своем мнении: мне кажется подозрительным обозначать как религию нечто, что само никогда не употребило бы по отношению к себе такого определения.

Преда: Я могу понять важность дебатов о различных терминах. Однако ведь ясно, что у коммунизма всегда было религиозное измерение, хотя он и не воспринимал себя как религию. В небольшой книжице Михаила Рыклина под названием *Коммунизм как религия* (2008), отчетливо проговаривается, что коммунисты переняли религиозные сценарии царского времени: мумификация Ленина, создание реликвии материализма, замещение церковных праздников праздниками рабочего класса, все это, как и замещение религиозных процессий массовыми демонстрациями, представляет собой, на мой взгляд, карикатурную форму религии, которая все равно не объясняется полностью инструментарием коммунизма как идеологии. Поэтому здесь следует говорить о религии как феномене, чтобы лучше понять, что коммунисты, осознанно или подсознательно, взяли из религиозных традиций. Поэтому мне представляется оправданным вопрос о том, насколько понятие религии конструктивно для определения коммунизма.

Ренёкль: Мне хотелось бы затронуть несколько иной аспект. Речь идет, как не раз упоминалось в докладе, и о значимости качества памяти. Важно, чтобы память была способной к дифференциации, потому что без готовности к дифференциации необходимая нам идентичность будет в высшей степени неустойчивой, плоской и нестабильной. Кроме того, я полагаю, что это существенным образом зависит от общего видения, при этом, прежде всего, от представления о будущем, будет ли память состоявшейся и насколько. При отсутствии прочного представления о будущем, к которому стоит стремиться, которое захватывает не только рацио, но и глубины человеческого существа, очень сложно посмотреть в лице непростому воспоминанию. Я думаю, здесь у нас большой дефицит, кстати, и в церковно-педагогической сфере тоже, и в этом следует искать причины недостаточной прочности. У нас есть библейское представление об истории, которая ведет к спасению, но достаточно ли четко мы проговариваем его как модель общественного будущего, к которому стоит стремиться? Без будущего память дается нелегко. Тезис, что сначала нужно переработать прошлое, прежде чем мы обратимся к будущему, я не разделяю, на мой взгляд, обе перспективы тесно взаимосвязаны.

Мошос: Я хотел бы сделать замечание по поводу взаимоотношения между религией и религиозными элементами политических теорий XX в. После Первой мировой войны такие феномены, как, например, национальная романтика или социализм, все более превращались в мировоззренческие системы с тоталитарными или коллективистскими характеристиками, которые заполняли экзистенциальную лакуну, которую выявили в духовной жизни Европы либерализм и вера в прогресс. Поэтому размышления Карла Маркса приобретают религиозный характер со своего рода политической программой, направленной на всеобщее спасение. Это чисто исторический процесс.

Кэрп: Я думаю, нам стоит обратить внимание и обсудить также фундаментальное этическое измерение, говоря о роли коммунизма. Я хотел бы привести пример румынского писателя еврейского происхождения Николая Стейнхарда, который, на мой взгляд, написал лучшую книгу о теологическом опыте коммунизма, она называется *Журнал счастья*. В этой книге он пишет, – он принял крещение, находясь в тюрьме, – что «за всю свою жизнь не испытывал такого счастья, как в коммунистической тюрьме. Почему? Потому что я встретил людей с религиозными чувствами, и мы могли дискутировать о религиозных проблемах. Но я не чувствовал себя свободным, когда вернулся домой». Я думаю, у нас был такой же опыт во всех странах, где имел место коммунизм: люди получали религиозный опыт, находясь в коммунистических тюрьмах. Это поднимает фундаментальный вопрос: почему коммунизм был необходимостью, используя термины философии истории, для некоторых стран, и почему в других странах необходимости в нем не было? Почему коммунизм присутствовал в определенной части мира? Я думаю, что это фундаментальный вопрос, которым нам следовало бы задаться: какова была роль коммунизма в долгосрочной перспективе? Нам нужно сравнить коммунизм, я полагаю, с первым веком после Иисуса Христа и посмотреть, нет ли схожести в этом опыте. Сделав это, мы сможем озвучить нечто о роли коммунизма. Конечно же, это было то, что называется *политической религией*, у нас в распоряжении масса работ об этом. Но я думаю, что вопрос о том, был ли он политической религией или нет, не так важен, как тот вопрос, который я поднял сейчас.

Габриэль: Если я правильно вас поняла, это историческая необходимость, что коммунизм был нужен одним людям и не нужен другим. Я не могу согласиться с этой философией истории по причине ее детерминистичности. Существовало множество исторических факторов, которые создавали историю XX в., явились для нее поворотными. Но все они были результатом применения человеческой свободы в мыслях и действиях. Коммунизм и марксистская система не были необходимостью, сама по себе эта мысль марксистская. Скорее, они были продуктом человеческой деятельности в определенный период, продуктом, созданным человеком, который принял решение осуществить определенное действие. Насколько свободны они были, это большое вопрос. Но как теолог я

должна отвергнуть идею исторической необходимости. На одной из встреч в России кто-то сказал: «Теперь следующий исторический период по необходимости должен быть христианским». Здесь мы видим понимание истории в духе марксистской диалектики, которое находит свое продолжение в определенных теоретических рамках, которые не согласуются с христианскими теологическими и антропологическими позициями.

Плецух: По поводу темы *Коммунизм как варварская изнанка модерна* я хотел бы спросить, разделяете ли вы мнение, что и модерн, и коммунизм имеют общность с антропологией, в которой практика имеет приоритет перед познанием? В одиннадцатом тезисе о Фейербахе Маркс сказал, что мир нужно не интерпретировать, а изменять. Относится ли это же и к модерну? Нет ли постоянного искушения представить созерцательное или поиски правды как нечто осуществимое, реальное? Однако тогда и человек не будет обладать абсолютной ценностью. Он будет рассматриваться только как элемент в истории, который охватывает и религиозный момент. Не может ли потеря трансцендентальной истины рассматривать как причина развития марксизма, так же как и развития модерна? Не находимся ли мы перед этой опасностью?

Габриэль: Здесь мы затрагиваем очень непростую область. Марксизм – часть духовной истории модерна и всегда рассматривал себя как относящийся к модерну, в отличие от, например, национал-социализма, который всегда рассматривал себя в качестве антисовременного. Он даже видел себя в качестве завершения модерна. Как вы знаете, Маркс намеревался поставить с головы на ноги Гегеля, который однозначно отдает приоритетное значение познанию. Сделать это он хотел, именно поставив практику на место познания. Но оба они, разумеется, являются мыслителями модерна. Таким образом, имеет место и то, и другое: конструируемость мира действительно вступает в противоречие с его заданностью. Истина существующего не может в соответствии с этим рассматриваться статично, – и опасность конструктивизма состоит в том, что вообще будут восприниматься только миры, сконструированные самим человеком. Тогда здесь я с вами совершенно согласна, и человек не обладает абсолютной ценностью, потому что такая ценность должна быть религиозно и/или метафизически обоснована. Правда, это противоречит тому, что вы называете *обожествлением человека через коммунизм.* Таким образом, верно и то, и другое: и слишком высокая оценка, и абсолютное обесценивание человека, потому что он, в конце концов, только благодаря Богу знает, кто он есть. Вопрос о трансцендентности личности, на котором Иоанн Павел II строил свою критику коммунизма, является, исходя из этого, центральным.

Перевод с немецкого Кристины Лядской

Примечания

1 Отношение секулярных тоталитарных идеологий друг к другу как одна из труднейших исторических, политических и гуманитарно-исторических тем не может быть здесь рассмотрено. Уважение человеческого достоинства в любом случае, однако же, не позволяет компенсировать жертвы одной идеологии жертвами другой.

2 Пасторская конституция о церкви в мире сегодня – Gaudium et Spes, № 4, цит. по: Lexikon für Theologie und Kirche, Ergänzungsband III, Freiburg, 1968.

3 Употребление формы единственного числа представляет собой как в отношении марксизма, так и в отношении коммунизма, значительное упрощение ввиду сложной истории влияния обоих, ср. объемное изложение темы в Leszek Kolakowski, Hauptströmungen des Marxismus, 3 Bände, München 1978. Одновременно подобное обобщение кажется легитимным потому, что всем течениям марксизма присущи определенные общие черты. К ним относится и то, – как показал Колаковски в своем мастерском анализе ленинизма и сталинизма, – что теория и политическая практика тесно переплетены между собой. Раймонд Арон поэтому характеризовал коммунизм как «идиосинкратическую систему», которая беспрецедентным в истории образом претендует на превращение марксистских идей в политическую реальность, ср. Assen Ignatow, Selbstauflösung des Humanismus. Die philosophisch-anthropologischen Voraussetzungen für den Zusammenbruch des Kommunismus, Baden-Baden, 1996.

4 Это не означает, что не было значимых католических социально-этических исследований марксизма. Здесь следует назвать образцовый труд Jean-Yves Calvez, La pens ée de Karl Marx, Ed. De Seuil, Paris, 1956, работы иезуита Gustav A. Weller, Sowjetideologie heute, 2 Bände, Frankfurt 1962, а также философские труды философа и доминиканца Joseph Maria Bochenski, Die dogmatischen Grundlagen der sowjetischen Philosophie, Fribourg/Schweiz, 1958; Ders./Gerhart Niemeyer (Hgg.), Handbuch des Weltkommunismus, Fribourg/Schweiz, 1958; Ders., Marxismus-Leninismus. Wissenschaft oder Glaube, München, 1975. Далее, организованные с 1960-х гг. созданным в 1955 г. международным Обществом Павла беседы между марксистами и христианами, ср. Roger Garaudy/Johann B Metz/Karl Rahner, Der Dialog oder ändert sich das Verhältnis zwischen Katholizismus und Marxismus? Reinbek, 1966. Также Венский институт исследований мира ведет (с 1973 г.) исследования по этой теме, см. работы Рудольфа Вайлера и Ингеборг Габриель в публикациях католически-теологического факультета, Ernst Chr. Suitner, (Hg.), Die Katholisch-Theologische Fakultät der Universität Wien. 1884–1984, Berlin, 1984, Johann Reikerstorfer/Martin Jäggle (Hgg.), Vorwärtserinnerungen. 625 Jahre Katholisch-Theologische Fakultät der Universität Wien, Wien, 2009. В период после поворота следует назвать социологические исследования Института пасторской теологии Венского университета, см. статью Tomka в этом томе. Далеко не безынтересные, – к сожалению, в силу языка лишь отчасти воспринятые на Западе, – интенсивные философские и теологические исследования марксизма имели место в Польше, не в последнюю очередь следует упомянуть и Кароля Войтылу, впоследствии Папу Иоанна Павла II, а также идейного первопроходца движения Solidamosc Юзефа Тишнера. Отдельную главу в этой связи представляет собой русско-православная философия в эмиграции с ее ведущими представителями – Николаем Бердяевым и Сергеем Булгаковым, ср. Michael Plekon, Relativism and Fundamentalism: An Eastern Church Perspective from the «Paris School» and Livig Tradition, in: Peter L. Berger, Between Relativism and Fundamentalism. Religious Resources for a Middle Position, Grand Rapids, 2010, 180–209.

[5] Восстановление этого исторического и общественного измерения теологии было и является задачей политической теологии Йохана Б. Метца, ср. Glaube in Geschichte, 1. Aufl., Mainz, 1977.
Что касается посткоммунистической ситуации, то поражает, например, что в изданном дополнении к пятитомному труду о документах Собора – Peter Hünermann. Das Zweite Vatikanische Konzil und die Zeichen der Zeit, Freiburg, 2006 – нет статьи на эту тему.

[6] Jürgen Habermas, Israel und Athen. Wem gehört die anamnetische Vernunft? См. в: Johann B. Metz (u.a.) (Hgg.). Diagnosen zur Zeit, Düsseldorf, 1994, 52. Хабермас присоединяется здесь к сформулированному в 1944 г. Максом Хоркхаймером и Теодором Адорно тезису о диалектике Просвещения.

[7] Чарльз Тейлор в своем исследовании генезиса нововременной идентичности показывает, что чувствительность к страданию, собственному и другого, является основанием моральных требований модерна, ср. Charles Taylor, Quellen des Selbst. Die Entstehung der neuzeitlichen Identität. Frankfurt 1994. К вопросу о напряжении между мышлением в духе прогресса и гуманизмом ср. Assen Ignatow. Selbstauflösung des Humanismus (Anm. 3).

[8] Эрик Хобсбаум (Jg. 1917) в дальнейшем признает за собой приверженность к марксизму, ср. его мемуары Eric Hobsbawm, Interesting Times. A Twentieth-Century Life, New York, 2005.

[9] Eric Hobsbawm, Zeitalter der Extreme, 5. Aufl., München, 1997, 19.

[10] Francois Füret, Das Ende einer Illusion, München, 1996 (Original 1995), 8. Аналогичный тезис представлен в Samuel N. Eisenstadt, Die Antinomien der Moderne. Die jakobinischen Grundzüge der Moderne und des Fundamentalismus, Frankfurt 1998.

[11] Hannah Arendt, Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft, 4. Aufl., München, 1985, 22. Арендт, несмотря на ее блестящий анализ на стыке истории и философии, осталась, хотя и будучи часто цитируемой, в позиции интеллектуального аутсайдера, для обзора ее трудов ср. Hans-Martin Schönherr-Mann, Hannah Arendt. Wahrheit, Macht, Moral, München, 2006.

[12] Arendt, Elemente (Anm. 12), 22.

[13] Ibid., 34.

[14] Это могло бы стать основанием для современного бума социал-дарвинистской модели объяснения мира, трактующей человека как чисто естественное существо, что позволяет ему избежать груза истории, см. также Arendt, Elemente (Anm. 12). 297 et passim.

[15] Henri De Lubac, Le drame de l'humanisme athee (dt. Die Tragödie des Humanismus ohne Gott. Feuerbach- Nietzsche-Comte und Dostojewskij als Prophet, Salzburg, 1950).

[16] Так, в Gaudium et spes № 19 идет речь об ответственности верующих перед атеизмом, основывающейся на слишком малоубедительной практике претворения в жизнь евангельских ценностей.

[17] Итак, в теологической оценке модерна есть две ловушки: с одной стороны, бескомпромиссное принятие нормативной картины модерна и его надежд на прогресс. С другой – принципиальная анти-модерновость, неприятие нового, выставляющая изнанку модерна в качестве абсолюта и закрывающая его позитивные стороны. Поляризация в Католической Церкви в последние две сотни лет является выражением трудности достаточно дифференцированной оценки модерна. В Gaudium et spes № 4–11 была предпринята такая попытка, хотя и обособленно от реальности концентрационных лагерей и Гулага. Энциклики Папы Иоанна Павла II, прежде всего, его вступительная энциклика Redemptor hominis (1979), затрагивают эти темы и обеспечивают тем самым необходи-

мое дополнение. Присоединяясь к реалистическому анализу времени, можно говорить о том, чтобы эффективно усилить действующие силы времени, как говорит Вальтер Каспер в своей речи на Третьем всеевропейском экуменическом конгрессе в Сибиу/Херманнштадт: «Нам нет необходимости отвергать модерн в целом, но мы должны уберечь его от самоуничтожения», ср. Inge- Gabriel, Christianity in an Age of Uncertainty. A Catholic Perspective, in: Peier L. Berger (ed.), Between Relativism (Anm. 4). Другие статьи этой книги также показывают, что схожие дискуссии имеют место и в других конфессиях.

18 Joseph Ratzinger, Einführung in das Christentum, völlig unveränderte, mit einer neuen Einführung versehene Neuausgabe, München 2000, 10.

19 Насколько глубоко это уходит в историю, демонстрирует следующая цитата: «Кто вглядывается в историю XVIII в., всегда обнаруживает недостаточность участия церкви и ее высшего руководства в дискуссиях по поводу в высшей степени острого вопроса времени [...]», вместо этого озвучиваются «реакционные анахронистические претензии», см. в: Roger Aubert, Die katholische Kirche und die Revolution: Handbuch da Kirchengeschichte VI/1: Die Kirche in der Gegenwart. Zwischen Revolution und Restauration, Freiburg, 1985, 3–104,5.

20 Если это верно, то становится также понятно, почему марксизм никогда не мог обрести твердую почву в англосаксонском контексте, и американское Просвещение никогда не было антихристианским и антицерковным. В этом, впрочем, также состоит основной тезис, почему Европа более секулярна, чем США, ср. Peter L. Berger/Grace Davie/lffie Fokas, Religious America, Secular Europe. A Theme and Variations. Aldershot, (u.a.) 2008.

21 Обеим первым тематическим сферам в католической социальной этике уделялось и уделяется значительно больше внимания, чем последней.

22 Ср. Herbert U. Gumbrechi, Modern, Modernität, Moderne: Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland, hg. von Oskar Brunner (u.a.), Band 4, Stuttgart, 1978, 93–131; а также обзорная статья Joachim Ritter, Fortschritt, см. в: Historisches Wörterbuch der Philosophie, Band 2, Basel (u.a.) 1972, 1032–1059. Что касается специальных католических (как и евангелических) справочников, то здесь обнаруживается поразительный пробел. В коротких статьях чаще всего утверждается, что мышление в духе прогресса себя дискредитировало, и фундаментальные вопросы скорее обходятся стороной, нежели на них предлагаются ответы. Исключение представляет собой труд великого теолога Пьера Тейяра де Шардена, который в своих работах попытался противостоять этому дефициту христиански обоснованной надежды.

23 Ср. Karl Löwith, Heilsgeschichte und Heilsgeschehen, Stuttgart, 1953, 83. «Все современные усилия по улучшению и прогрессу коренятся в единственном христианском продвижении к Царствию Божию, от которого современное сознание эмансипировалось и от которого тем не менее остается зависимым, как беглый раб от своего господина».

24 Immanuel Kant, Idee einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht (1784), см. в: Schriften zur Anthropologie, Geschichtsphilosophie. Politik und Pädagogik I, Werkausgabe Band XI, hg. von Wilhelm Weischedel, 33–50, 41.

25 То, что это мышление также и в современности остается в высшей степени влиятельным, несмотря на весь скепсис в отношении теории прогресса, демонстрирует философ Конрад Пауль Лисманн в своем эссе «Будущее настанет!», ср. Konrad Paul Liessmann, Zukunft kommt! Über säkularisierte Heilserwartungen und ihre Enttäuschung, Wien 2007.

26 Цит. по: Stefan Zweig, Stemstunden der Menschheit. Zwölf historische Miniaturen, Wien 1950, 5.

27 Paul Ricoeur, Gedächtnis, Geschichte, Vergessen, München 2004, 24, у Поля Рикёра речь идет об обесценивании памяти (memoire) в ходе картезианской революции.

28 Franz Rosenzweig, цит. по: Stephane Moses, L'Ange de l'Histoire, Paris (Ed. De Seuil) 1992, 71.

29 «Историческое забвение, да и историческое заблуждение являются существенными факторами при формировании нации». Emesl Renan, Qu'est ce que c'est une nation? Цит. по: Eric Hobsbawm, Nationen und Nationalismus, Frankfurt 1992, 24; см. также Benedict Anderson, Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism. London (u.a.) 1993.

30 По теме национализма ср. Alois Mosser, Nation und Religion im Prozess der politischen Sozialisation Europas, а также Grigorios Larentzakis, Die Häresie des Nationalismus, und Marlin Friedrich, Evangelische Kirchen in Europa zwischen nationaler und europäischer Orientierung, см. в: Ingeborg Gabriel (Hg.), Politik und Theologie in Europa. Perspektiven ökumenischer Sozialethik, Ostfildern 2008, 237–251; 257–279; 312–320.

31 Ср. Johann B. Metz, Memoria passionis. Ein provozierendes Gedächtnis in pluralistischer Gesellschaft. 2. Aufl., Freiburg 2006.

32 Yosef Hayim Yerushalmi, Zachor. Jüdische Geschichte und jüdisches Gedächtnis, 2. Aufl., Berlin, 1996,25.

33 Hans Eising, см. в: Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament, hg. von Gerhard Johannes Bolterweck/Helmer Ringgren, Band II, Bonn, 1977, 571–593, 575.

34 Wilhelm Dantine, Versöhnung. Ein Grundmotiv christlichen Glaubens und Handelns, Gütersloh, 1978,45.

35 Hannah Arendt, Vita acliva oder Vom tätigen Leben, 4. Aufl., Mönchen 1985, 231 f. (Original: The human condition, 1958).

36 Hannah Arendt, Vita activa (Anm. 39), 234.

37 Ср. Ingeborg Gabriel, Erinnerung und Versöhnung. Zur politischen Renaissance eines theologischen Konzepts, in: Ingeborg Gabriel/Christa Schnabl/ Paul M. Zulehner (Hgg.), Einmischungen. Zur politischen Relevanz der Theologie, Ostfildern 2001, 25-46.

38 Jacques Derrida, Le sidcle et le pardon, in: Le Monde des Debats, Nr. 9, Decembre 1999, 1.

39 Avishai Margalit. Ethik der Erinnerung. Max Horkheimer Vorlesungen, Frankfurt, 2000.

40 Притча о немилосердном должнике, Мф. Mt 18, 23–34.

41 Для Поля Рикёра – Paul Ricoeur, La mémoire, l'histoire, l'oubli. Paris 2000 – le juste memoire является целью всякого политического обращения с историей.

42 Здесь стоит упомянуть заключительный документ Второго европейского экуменического собрания в Граце в 1997 г. под названием «Примирение – Божий дар и источник новой жизни».

43 Schönherr-Mann, Hannah Arendt (Anm. 12) – автор видит в этом главную цель деятельности Арендт: как после исторических катастроф может быть создан основанный на общности мир?

44 Ср. с прекрасным описанием различных инструментов в Deutsche Kommission Justitia et Pax (Hg.), Erinnerung, Wahrheit, Gerechtigkeit. Empfehlungen zum Umgang mit belasteter Vergangenheit. Eine Handreichung der Deutschen Kommission Justitia et Pax (Schriftenreihe Gerechtigkeit und Frieden 102), 2. Aufl., Bonn, 2007; кроме того, Aleida Assmann. Der lange Schatten der Vergangenheit. Erinnerungskultur und Geschichtspolitik, München, 2006, vor allem 264fT (Regeln für einen verträglichen Umgang mit nationalen Erinnerungen).

45 Понятие взято из Otfried Höffe, Demokratie im Zeitalter der Globalisierung, München, 1999.16flf.

[46] Karl Jaspers, Die Schuldfrage. Von der politischen Haftung Deutschlands, 2. Aufl., München, 1999.

[47] Католическое миротворческое движение Pax Christi было создано в конце Второй мировой войны во Франции как «крестовый поход молитвы за примирение» и во имя исцеления Германии от духовных и моральных последствий двенадцати лет господства национал-социализма.

[48] Текст с комментариями опубликован в: Gerhard Ludwig Müller (Hg.), Internationale Theologische Kommission. Erinnern und Versöhnen. Die Kirche und ihre Verfehlungen in der Vergangenheit, 3. Aufl., Freiburg, 2000.

[49] Ср.: David Crocker, Reckoning with Past Wrongs. A Normative Framework: Ethics and International Affairs, New York 1999, 43–64. Примером из более раннего времени является признание вины сербов за резню в Сребренице, сделанное сербским парламентом 31.3.2010 г.

[50] Ср.: Katharina Kunter/Jens Holger Schjorring (Hgg.l. Die Kirchen und das Erbe des Kommunismus, Erlangen, 2007.

[51] Это название первой главы православной социальной этики Александроса Пападероса, см. в: Ingeborg Gabriel/Alexandros K. Papaderos/Ulrich H. J. Könner, Perspektiven ökumenischer Sozialethik. Der Auftrag der Kirchen im größeren Europa, 2. Aufl., Ostfildern, 2006.

Лаврухин Андрей

СПЕЦИФИКА СОЦИОНОРМАТИВНОГО РЕГУЛИРОВАНИЯ В РЕСПУБЛИКЕ БЕЛАРУСЬ

Abstract

The article exposes a purpose to clarify the peculiarity of the coordination between formal and informal social regulation of public relations in Belarus on the conceptual grounds of phenomenological sociology and functionalism. The author focuses on problem of the interrelation between the everyday experience of social interaction of the individuals, the social policy of the state, and the independent functioning of the social structures. On this basis are established the reasons, mechanisms, and forms of the social life deviance regulation in Belarus.

Keywords: Everyday experience of social interaction, life-world, face-to-face relationship, the nearest social environment, anonymity, standardization, anomie.

Упорядочение общественных отношений обеспечивается действием социальных норм и актов индивидуального регулирования. Ведь норма нацелена на то, чтобы в отношениях между людьми существовало нечто постоянное, устойчивое – общий критерий, с которым бы сообразовывалось их поведение. Нормативное регулирование можно определить как особую форму социальной деятельности, направленную на создание, реализацию и обеспечение различного рода общих норм поведения людей, с целью упорядочения их отношений и достижения стабильности в обществе. В то же время далеко не все социальные отношения регулируются нормами и/или способны быть нормированы в принципе, что позволяет говорить о ненормативном регулировании социальных отношений. К общим признакам ненормативного регулирования можно отнести нестандартность их регламентирующего воз-

действия. Ненормативные проявления в обществе нельзя шаблонизировать, ввести в какие-либо рамки, именно поэтому они столь разноплановы. Действие данных регуляторов индивидуализировано. Причем индивидуализация может быть связана либо с самими регуляторами, либо с проявлением их действия. Как бы то ни было, любое ненормативное регулирование имеет ситуативный характер. Ситуативность же проявляется в зависимости от времени действия регулятора, от изменений обстановки и других факторов. Любая эффективно работающая система соционормативного регулирования предполагает взаимодействие и функциональную сбалансированность нормативного и ненормативного регулирования. Это возможно и даже необходимо в силу их внутренней взаимосвязи: с одной стороны, соционормативное регулирование во многом обусловлено традициями и обычаями, укоренившимися в том или ином обществе, а с другой, оно призвано рационализировать общество, ограничить или даже упразднить эти традиции, чтобы социальная жизнь приобрела более рациональный и упорядоченный характер.

На наш взгляд, в системе соционормативного регулирования Республики Беларусь имеет место дисбаланс (или дисфункция) между нормативным и ненормативным регулированием социальной жизни, что приводит к размытости социальных норм и дестабилизации социальных отношений. Попытаемся осмыслить причины этого явления.

Что стабилизирует социальные отношения?

Чтобы ответить на поставленный вопрос, возьмем на вооружение понятия *идеально-типической схемы* и *стандартизации* из понимающей (феноменологической) социологии Альфреда Шюца[1], которые имеют непосредственное отношение к понятию «социальной нормы» и, соответственно, системе соционормативного регулирования. Сперва два слова о самих понятиях.

В своей концепции построения социального мира Шюц различает две определяющих жизнь социума социальных сферы: *ближайшее* и *более широкое социальное окружения*. Под *ближайшим социальным окружением* понимается круг родственников, друзей и ближайших знакомых, на глазах у которых я рождаюсь, взрослею, старею и умираю, это мир самых близких людей, с которыми, как говорит Шюц, «мы старимся вместе»[2]. Отличительной особенностью *ближайшего социального окружения* является то, что все мои отношения с окружающими меня людьми имеют характер непосредственного, личного контакта. В отношении к ним у меня есть определенный запас знаний (моя биография тесно сопряжена с биографией моего партнера по социальному действию). Поэтому всех окружающих меня людей и меня самого как партнера по социальному отношению можно назвать собирательным словом «мы». Причем, говоря «мы», каждый подразумевает определенных, хорошо известных ему индивидов, по-

скольку индивид здесь дан как самость в его непосредственной телесной данности в *допредикативном*[3] опыте мы-отношения, где тело выступает в качестве поля выражения подразумеваемого смысла и осуществленного действия.

В случае с *более широким социальным окружением* мы имеем дело с миром незнакомых людей, в отношении которых у нас нет предварительного запаса знания. Здесь партнер по социальному взаимодействию дан опосредованно, он является не моим ближним, но *мне подобным*. Опосредованная данность другого базируется на опосредованном полагании другого (например, если я захожу на почту, я полагаю, что там должны быть служащие, даже если я в настоящий момент их не вижу) и выявлении приписываемых индивиду функций путем умозаключения (заметив человека за стеклом в спецодежде, я предполагаю, что он и есть служащий). Иными словами, опыт более широкого социального окружения *предикативен*, он осуществляется в ходе выработки суждений при осознанной экспликации моего опыта относительно того или иного социального окружения. Поэтому акты, интенционально направленные на alter ego в более широком окружении, Шюц называет *установкой на Вы* или *Вы-отношением*. Это подчеркивает *анонимность* процесса социального взаимодействия в более широком социальном окружении. Предметом *установки на Вы* является не субъективный смысловой контекст, но социальная функция или социальная роль и, шире, – социальный мир в целом. Нетрудно догадаться, что так понятая анонимность как раз и составляет сущность социальной жизни: в повседневном социальном обиходе мы имеем дело не с личностями, но, скорее, с исполнителями определенных социальных ролей или функций. Понятно также, что анонимность свидетельствует о развитости социума: мы не нуждаемся в приватных беседах (скандалах со служащими или с начальником почтового отделения) как раз до тех пор, пока все роли и функции исполняются без сбоев или, иначе говоря, социальная структура работает стабильно.

Что же позволяет той или иной социальной структуре быть стабильной? Тот простой факт, что социальные ожидания оправдываются, причем многократно, что позволяет партнерам по социальному взаимодействию определять их как *типические*. Важно отметить высокую степень рефлексивности социальных акторов более широкого социального окружения: единство alter ego здесь конституируется *в синтезе интерпретативных актов*, который Шюц называет *синтезом рекогниции*. Стабильной же социальная структура будет тогда, когда моя интерпретация при более-менее сходных условиях многократно подтверждается в опыте и само alter ego доводится до так называемой *идеальной типизации.* Конституируемый идеальный тип (допустим, служащий почты) не отражает специфический облик одного-единственного индивида, но устанавливает, при всех вариациях и прочих изменениях, некий среднестатистический инвариант, в отношении к которому у меня есть определенные социальные ожидания и требования. Идеальные типы – это интерсубъективно релевантные ин-

терпретативные схемы, которые всегда есть наготове в сознании у каждого индивида, вступившего в социальное взаимодействие. Это именно схемы, пустые формы, которые тот или иной субъект аппплицирует на субъекта социального окружения, идентифицируя его как, скажем, служащего почты и к которому направляются те или иные требования и ожидания.

Ранее мы говорили о том, что в силу анонимности социальных структур все содержательные моменты лишь предполагаются, воображаются, но не осуществляются. Идеально-типическая схема позволяет ориентироваться в смысловом пространстве социума, но вовсе не обеспечивает устойчивости социальных связей. Между тем именно устойчивость социальных связей является главным условием стабильности социальной структуры. Это означает, что для нормального (стабильного) функционирования социума одной только идеально-типической схемы недостаточно. Успех социального взаимодействия возможен лишь в том случае, если имеющиеся в голове у каждого социального актора *идеальные типы* будут *нормированы* или *стандартизованы*. Понятие стандарта (соотв., стандартизации) и нормы (соотв., нормирования) имеет определяющее значение для разъяснения понятия стабильности социальной структуры: действующий порядок работает как универсальная интерпретативная схема и чем ближе этот порядок к стандарту, тем больше вероятности, что социальные ожидания и притязания действующего субъекта будут восприняты адекватно его незримыми, анонимными социальными партнерами. Для восстановления стабильного социального порядка чрезвычайно важно, чтобы идеально типические способы и формы социального поведения приобретали характер стандартизованной нормы, которой необходимо следовать, а не просто понять или принять во внимание. Таким образом, с понятием *стандартизации связывают не просто наличие хороших правил, продуманных норм поведения, взвешенных законов и прочих нормативных предписаний, а также не всего лишь их понимание и принятие гражданами, но их действенное использование в жизни, их безусловное применение на практике*.

Собственно говоря, стандартизация означает, что социальное взаимопонимание и взаимодействие осуществляется значительно эффективнее, если каждый из социальных партнеров стремится в максимальной степени приблизить свое действие к стандарту. В обществах, где степень стандартизации высока, у партнера по социальному взаимодействию практически не возникает проблем с адекватным пониманием и верной интерпретацией того или иного социального поведения, тех или иных социальных ожиданий и/или требований. Социальное взаимодействие происходит как бы «автоматически», а жизнь социума состоит из прописанных и четко выполняемых кодов поведения. В силу того, что знание правил одновременно означает его выполнение, т.е. квалифицируется в качестве навыка (габитуса), в социуме значительно облегчен переход от ближайшего к более широкому социальному окружению, а также отстроено

стабильное воспроизводство навыков социального поведения: уже в школе дети отрабатывают навыки решения стандартных социальных проблем и учатся самостоятельно решать вопросы социального взаимодействия при решении той или иной проблемы. В противном случае даже приобретенные в школе навыки социального поведения оказываются бесполезными в силу отсутствия эквивалентов стандартного социального поведения в реальной жизни. Поведение утрачивает свою социальную релевантность, а социум теряет устойчивость, т.е. становится нестабильным.

В заключение предварительного разъяснения обратимся к еще одному понятию, связанному уже с диахроническим измерением социума – понятию «мира предшественников». К миру предшественников относят всех тех, кто, не присутствуя актуально, тем не менее, имеет существенное символическое значение для организации социума и даже может выступать в качестве образца социального поведения. Однако стоит отметить, что в полном смысле слова у предшественников нет горизонта будущего, их мир инвариантен, он сбылся. В отношении предшественников возможны любые установки (подражания, негативного примера, определенности традицией и т.п.), но абсурдно рассчитывать на воздействие на предшественников с целью ожидания ответной реакции (за исключением «первобытных обществ»). А это означает, что с миром предшественников невозможно установить полноценное социальное взаимодействие. Ведь если в случае с ближайшим и более широким социальным окружением имелось некое смутное ядро, служащее исходной точкой для типизирующей интерпретации, то в случае с предшественниками такого ядра нет. Мы не в состоянии определить, насколько релевантно наше социальное поведение по отношению к предшественникам, так как у нас нет никакой ответной реакции с их стороны, подтверждающей или опровергающей наши ожидания и требования. Поэтому акты, интенционально направленные на alter ego мира предшественников, Шюц называет *установкой на они* или *они-отношение*.

А теперь подведем итог и попытаемся дать краткий лаконичный ответ на поставленный ранее вопрос – при каких условиях социальная структура может называться стабильной? Нисколько не претендуя на единственно верное и окончательное определение этих условий, заметим следующее. Социальная структура может считаться хорошо отрегулированной (стабильной) в том случае, если, *во-первых*, она будет выведена за пределы межличностных отношений в пространство анонимного существования структуры и функций или социальных ролей, выполняемых теми или иными индивидами. Структура способна к длительному существованию не тогда, когда она завязана на конкретных личностей, с потерей которых утрачивается та или иная ее функция, но наоборот, когда потеря конкретной личности не приводит к утрате функции. Иными словами, анонимность структуры подразумевает замену индивидов при сохранении той функции, которую они выполняют в структуре, что и обеспечивает ее длительную жизне-

способность или стабильность. *Во-вторых*, если в сознании субъекта социального взаимодействия имеется общепринятый набор идеально-типических схем, позволяющих понимать, идентифицировать и задействовать те или иные социальные роли, функции и структуры. *В-третьих*, если имеющиеся в сознании отдельных индивидов идеально-типические схемы в максимальной степени нормированы или стандартизованы, т.е. приобрели характер социально релевантного навыка поведения.

Что дестабилизирует социальные отношения в Беларуси?

Возьмем простой пример постановки на очередь для строительства жилья через кооператив. С точки зрения предписанных, т.е. нормализованных и стандартизованных действий, которые требуются, здесь всем все ясно. Но если мы спросим, насколько реальность борьбы за место в очереди соответствует предписанным правилам и нормам, то легко обнаружится, что как минимум наполовину очередь сформирована не по правилам, а «по знакомству и личной договоренности». Этот пример показателен, он являет собой не досадное исключение, но скорее устойчивое, неизменное правило: в магазине, в больнице, в армии, в бизнесе, на таможне и даже в тюрьме тот, кто придерживается официально установленных правил, всегда будет в проигрыше перед тем, у кого хорошие знакомства. А это означает, что степень социальной адаптации и уверенности в своем будущем у индивида, окруженного сонмом хороших знакомых, намного выше, чем у индивида, обладающего всем необходимым запасом социального знания и навыками социального поведения, но лишенного полезных связей и знакомств. Понятно также, что «человек, имеющий хороших знакомых», не утруждает себя бесполезным освоением идеально-типических схем поведения, а уж тем более их стандартизацией. Но тем самым «человек, имеющий хороших знакомых», не только успешно решает свои проблемы, но и привносит энтропию в социальную структуру общества в целом, поскольку перед нами налицо отсутствие всех трех условий, необходимых для формирования стабильного социального порядка: девальвация анонимных социальных отношений и их трансформация в отношения ближайшего социального окружения; нарушение идеально-типических схем поведения; и отказ от стандартизации. Что же является причиной такого социального поведения? Здесь, на наш взгляд, ключевую роль играют три обстоятельства: 1) ориентация социума на саморефлексию в качестве коллектива ближайшего социального окружения; 2) вытеснение, маргинализация и симуляция публичного пространства и 3) неоправданное приписывание миру предшественников горизонта будущего.

Ориентация социума на саморефлексию в качестве коллектива ближайшего социального окружения. Указать на четкое понимание и самоопреде-

ление государственной стратегии социализации общества Республики Беларусь не так-то просто – долгое время эта стратегия осуществлялась по наитию, интуитивно, без нужды в саморефлексии. И лишь совсем недавно появилась потребность в ясных, четких формулировках, имеющих, прежде всего, дидактическую ценность – государство поставило перед собой цель разработать идеологию как концентрированное выражение социально-политической саморефлексии граждан Беларуси. В одной из ее версий мы найдем такое определение: «Для белорусов, как и для русских и украинцев, основным является не личность, а коллектив, общество с идеалами братской любви и солидарности».[4] Эта формулировка представляется очень удачной в том отношении, что она лаконично и четко определяет тот смысл, который подразумевался во всех, прежде неартикулированных, интуитивных действиях власти. Действительно, речи и действия президента Беларуси вводят нас в мир неформальных и даже интимных переживаний, которыми делятся обычно в кругу родных и близких. Используя терминологию Шюца, можно сказать, что метафора «братская любовь» указывает в направлении мира ближайшего социального окружения, именующего себя собирательным словом «белорусский народ», который сплочен единым, недифференцированным на отдельные, индивидуализированные волеизъявления, самоопределением «мы»[5].

Нетрудно заметить, что здесь есть некое противоречие: согласно определению, все отношения субъектов, составляющих ближайшее социальное окружение, имеют характер непосредственного, личного контакта, в то время как в случае, например, общения главы государства с почти десятимиллионным населением Беларуси этого нет и быть не может. Но, как это ни парадоксально, именно это противоречие является продуктивным и очень удобным для власти: эффект близости позволяет сосредоточить внимание на «страстях отношений» и неприметно осуществить процедуру замены реальных личностей на их визуальные и символические образы, массмедийных симулякров, замещающих конкретных индивидов социального взаимодействия, гораздо более безопасных и легче поддающихся манипуляции и контролю.

Конструируемая массмедиа модель социальных отношений имеет парадигмальный характер, т.е. понимается как базовый, доминирующий способ установления социальных связей и необходимая предпосылка стабильного функционирования социума. Обескураживающее президентское «ты» теперь можно услышать везде – в транспорте, в ЖЭСе, в магазине, в больнице, в университете. Все социальные связи понимаются как «свои», «решаемые», близкие. А среди близких, как известно, трудно найти незаинтересованного третьего, который мог бы исполнить роль объективного третейского судьи. Поэтому так трудно нормально поставить новую сантехнику и при этом не испортить отношений с работниками ЖЭСа, купить качественной колбасы и не поругаться с продавщицей, посетить поликлинику и не повредить нервную систему себе и врачам.

Везде приходится задействовать дополнительный экзистенциальный ресурс, поскольку стандартного, нормированного поведения явно недостаточно, ведь все социальные роли и функции не имеют обязательной силы, это лишь неизбежное зло, которого каждый служащий, по возможности, избегает. Таким образом, сеть социальных отношений, построенная по модели ближайшего социального отношения, постоянно требует дополнительного приватного контроля, дублирующего нормированную социальную жизнь. Такая социальная структура сложна, неэффективна, непредсказуема и небезопасна для функционирования социума как структуры. Как часто нам, посещая ту или иную институцию, приходилось замечать, что один и тот же вопрос у двух служащих получает поразительно разные интерпретации и предписания к действию. Именно поэтому, чтобы смягчить «конфликт интерпретаций» на шаге 2 какого бы то ни было дела, мы интуитивно стремимся именно к тому служащему, который рекомендовал нам шаг 1. Мы связываем определенную социальную функцию и роль с вполне определенной личностью, не будучи до конца уверены, что при ее отсутствии, с любым другим служащим, мы благополучно достигнем конечного пункта своих бюрократических мытарств. Таким образом, *сама социальная роль или функция в нашем социуме подчас оказывается производной от доброй воли, настроения, симпатии или антипатии того или иного служащего*. А это означает, что, во-первых, тем самым ставится под вопрос анонимность социальной роли, обеспечивающей устойчивость функционирования социума как структуры, а, во-вторых, партнеру по социальному взаимодействию с таким служащим трудно сформировать в своем сознании идеально-типическую схему, поскольку настроение и симпатия, как известно, вещь изменчивая и эфемерная. В то же время отсутствие такой схемы означает непредсказуемость и нестабильность социального взаимодействия.

Вытеснение, маргинализация и симуляция публичного пространства. Стандартизация не может состояться не только в силу указанных выше поведенческих установок, нерефлексивно воспитываемых государством, но и потому, что государство вполне осознанно, целенаправлено *вытесняет, маргинализирует и симулирует публичное пространство*. Публичное пространство *вытесняется и маргинализируется* по той причине, что на настоящий момент в Беларуси практически не осталось ни одной общественной организации, партии или СМИ, которые а) в скрытой или явной форме не управлялись бы государством и б) имели бы легальный статус. Абсолютное большинство по-настоящему альтернативных, негосударственных организаций и движений выведено за пределы правового поля.

Однако публичность не только вытесняется и маргинализируется, но и *симулируется*. В этом примечательная черта авторитарной власти нового типа – ей недостаточно вытеснить и маргинализовать оппонента, но гораздо важнее занять место этого оппонента и стать оппонентом и оппозиционером по отно-

шению… к самой себе. Новообразованные общественные объединения, партии и движения *не замещают, но, скорее, удваивают* реально существующие организации. Общественная и политическая среда страны сплошь населена двойниками: Федерация профсоюзов, Союз поляков, Союз писателей и многие другие новорожденные организации существует *не вместо, но вместе* со своими прототипами. Налицо ситуация социальной шизофрении. Примечательно, что такая ситуации – сознательно или бессознательно – рассматривается властью не только и не столько как проблема (ведь раздвоение явно мешает стандартизации социального пространства), но и как наиболее удобная и благоприятная среда для осуществления взаимоисключающих стратегий: регрессивной (реанимация социалистического старого) и прогрессивной (построение капиталистического нового). В ситуации социальной шизофрении легче «принять решение», издать приказ или декрет, осудить и посадить, а затем со спокойной совестью «самого себя высечь», сославшись на раздвоение социального ego политической партии, общественной организации, СМИ и т.п. Несовпадение субъекта власти с собой наилучшим образом позволяет утаивать одно и сосредотачивать внимание на другом. Так, власть долго и упорно приучала нерентабельные предприятия и колхозы к дотированию (этот факт она тщательно утаивает) для того, чтобы в 2011-м сказать им, какие у них плохие привычки (это она нарочито подчеркивает) и именно поэтому дать очередной (разумеется, самый последний) кредит.

Результатом перверсивных усилий государства по стандартизации социальной жизни является то, что у большинства социальных групп, по сути, нет лица: мы не знаем, кто такие бизнесмены, насколько они богаты, чем зарабатывают свои богатства, как их распределяют; мы не знаем, кто такие интеллектуалы, в чем их роль в обществе; мы не знаем, кто такие политики (об их деятельности общество узнает лишь раз в пять лет), и так далее.

Неоправданное приписывание миру предшественников горизонта будущего. Де-стандартизация осуществляется и путем неоправданного приписывания миру предшественников горизонта будущего. В Республике Беларусь давно существует культ пожилых людей. На то, что это не просто дань уважения возрасту, заслугам, опыту и бесспорным достоинствам пожилых людей, но целенаправленная социальная политика, указывает прежде всего тот факт, что социальный слой ветеранов каждый год обновляется, омолаживается и расширяется за счет новых членов. Если раньше мы видели на парадах ветеранов в собственном смысле (т.е. тех, кто защищал нашу Родину в годы Второй мировой войны), то теперь среди них числятся и ветераны войны в Афганистане, и матери-героини, и ветераны труда, и, наконец, просто хорошие бритые парни, которые не побоялись пойти за президента и в огонь, и в воду, и в медные трубы.

При всей разношерстности новой социальной группы ветеранов она пользуется все тем же символическим капиталом – быть надежным прошлым мира

наших предшественников. Но при этом им приписывается прогрессивная социальная функция – быть предметом для подражания или, выражаясь на языке Шюца, идеально-типической моделью. Однако этот социальный проект наталкивается на затруднения. Во-первых, как говорилось выше, мир предшественников (они–отношение) в социальном отношении лишен горизонта будущего, инвариантен, он уже сбылся. Как бы мы ни старались вчувствоваться в события 60-тилетней давности, у нас с каждым годом это будет получаться все хуже и хуже по той причине, что все-таки мы живем в мирное время. Сегодня немцы нам не враги, но, скорее, идеальные работодатели, втайне желанные мужья и жены, коллеги и, наконец, обычные люди со своими радостями и бедами.

Во-вторых, в отношении предшественников невозможно осуществить социальное воздействие с целью ожидания реакции. То есть в отношении мира предшественников возможна лишь односторонняя реакция – в их адрес, но нет и не может быть никакой ответной реакции. А это означает, что с миром предшественников не может состояться полноценного социального взаимодействия.

Наконец, в-третьих, если в случае с ближайшим и более широким социальным окружением имелось некое смутное ядро, исходная точка типизирующей интерпретации, то в случае с предшественниками этого нет.

Итак, даже этот неприхотливый анализ дает понять, что белорусская стабильность основывается на – целенаправленной (рефлексивной) и нецеленаправленной (дорефлексивной) – дестандартизации социальной жизни. В свою очередь ситуация де-стандартизации содержит в себе угрозу для общества как осмысленного социального целого и является причиной разобщенности индивидуумов, которые с трудом устанавливают осмысленное социальное взаимодействие по горизонтали и вертикали. На горизонтальном уровне в Беларуси, по сути, утрачена связь между ближайшим социальным окружением и более широким социальным окружением – в силу того, что: а) навыки социальной жизни не интериоризированы в социальное поведение, т.е. не стандартизованы, всегда имеют характер окказионального, ситуативного поведения, которое каждый раз меняется в зависимости от изменения поведения той или иной личности, имеющей полномочия и права ненормативным образом легитимировать новую версию интерпретации старых норм и правил социального взаимодействия (не секрет, что главным законом большинства институциональных образований в Беларуси является крылатая фраза «новая метла по-новому метет») и б) даже мало-мальски стандартизованные навыки слишком быстро устаревают. В результате утрачивается нормальное социальное взаимодействие на вертикальном уровне: старое поколение не в состоянии передать свой социальный запас знания молодому поколению, если, конечно, не считать знанием то, что «в этом обществе ничего не понятно и нужно быть готовым к любому повороту событий».

Данная ситуация во многом и обусловливает диспропорцию между нормативным и ненормативным регулированием, ведь норма может получить сколь

угодно широкие интерпретации и, соответственно, формы реализации на практике в силу отсутствия публичного контроля. И тогда вступает в силу порочный круг недееспособных законов и незаконных действий, которые подстегивают и инициируют друг друга с новой силой: когда норма (закон) утрачивают свою обязательную силу и приобретает окказиональный характер (в зависимости от политической коньюнктуры, корпоративных и/или личных интересов), тогда невыполнение предписанных норм инициирует нормотворчество, призванное способствовать выполнению существующих законов (не секрет, что у нас многие законы корректируются спустя несколько месяцев или даже недель после их принятия), однако обилие законов не только не способствует оздоровлению ситуации, но, напротив, усугубляет ее, ведь количество законов обратно пропорционально строгости их исполнения и потому прежде чем следовать закону, приходится прилагать дополнительные усилия по прояснению той окказиональной ситуации, которая позволяет понять, в отношении кого и как именно стоит трактовать закон. Круг замкнулся.

Ненормативность как норма или социальная аномия по-белорусски

Ситуация «порочного круга» недееспособных законов и незаконных действий требует соответствующих поведенческих реакций субъектов социального взаимодействия, позволяющих приспособиться к игре писанных и неписанных правил поведения и максимально эффективно адаптироваться в обществе, несмотря на всю его девиантность (как правило, не замечаемую большинством). Поскольку от доминирующих поведенческих стратегий зависит тот социальный климат, который является определяющим для производства и воспроизводства социальных практик, обратимся к более детальному прояснению этих поведенческих стратегий, взяв на вооружение классификацию типов социального приспособления Р. Мертона[6]. Как известно, Мертон выделяет пять типов социального приспособления – конформность, инновация, ритуализм, ретритизм и мятеж, – каждый из которых олицетворяет социальный габитус или поведенческую привычку, ставшую «второй натурой». Рассмотрим каждый из них в белорусском контексте, принципиально отличающемся от социума США отсутствием ясных культурных ценностей и целей, которые «вызывают устремленность к их достижению и представляют собой “вещи, к которым стоит стремиться”»[7]. Однако несмотря на разительное различие в ясности культурных ценностей и целей, будем исходить из предпосылки, что таковые в обществе Республики Беларусь все же имеются, а именно – ценности и цели общества потребления[8].

Начнем с конформности – типа социального приспособления, который Мертон определяет как наиболее гармоничное «соответствие и культурным целям, и институционализированным средствам» их достижения[9]. До некото-

рого времени стабильность – самый существенный индикатор степени распространенности конформности в обществе – была социальным брэндом Беларуси. Однако, как было показано выше, белорусская стабильность имела и имеет в настоящий момент очень шаткие основания: с самого начала она представляла собой не столько социальную реальность, сколько социальное воображаемое власти, насаждаемое административным ресурсом. Актуальная ситуация на рынке потребительских товаров и услуг, рынке валют Беларуси является ярким подтверждением этого тезиса. В этом плане более адекватным социальным реалиям Беларуси типом приспособления является инновация, предполагающая использование институционально запрещаемых средств как более удобных и эффективных для достижения желанных целей. Показательным в этом плане является поведение налогоплательщиков: по данным налоговых проверок за 7 месяцев 2010 года нарушения обнаружены у 95% проверяемых[10]. К симптомам инновации стоит отнести и установленную ранее тотальную коррумпированность социума «кругом знакомых», когда следование институционализированным правилам и нормам поведения является заведомо проигрышной поведенческой стратегией. При этом отличительной особенностью белорусской версии инновации являются не столько сильные цели, сколько «слабые» институциональные средства их достижения. Слабость институцинальных средств достижения цели проявляется, прежде всего, в чрезмерной усложненности институциональных норм и правил, которые делают институциональные средства, призванные помогать достижению цели, непреодолимым препятствием на пути к ней. Показательны в этой связи многочисленные признания частных предпринимателей, констатирующих крайнюю затруднительность не только осуществления предпринимательской деятельности, но само открытие бизнеса.[11] Поскольку институциональные средства оказываются непреодолимым препятствием к цели, сегодня трудно найти в Беларуси инициативного человека, который был бы совершенно чист перед законом. Это понимают и сами граждане, и власть, что порождает ситуацию «криминального паноптикума»: каждый индивид обладает «криминальным самосознанием», ощущением страха и тревоги за свое неопределенное будущее; в свою очередь, такое психологическое состояние индивидов как нельзя лучше соответствует ожиданиям авторитарной власти, делающей ставку на страх, ведь гражданами, на которых уже «есть дело», можно легко манипулировать. Отсюда сами законы демонизируются и приватизируются «служителями закона», а сам закон понимается как право сильного. Поэтому *инновация в Беларуси – «управляемая инновация»: индивидуальная инициатива не может не быть девиантной по причине крайне узкого пространства возможностей для недивиантного поведения; аномия инновации связана не с риском индивида, стремящегося достичь цели любыми средствами, но является его социальной судьбой вне зависимости от наличия или отсутствия цели как таковой*.

В этой ситуации самым естественным и распространенным типом социального приспособления является ритуализм, который Мертон описывает следующим образом: «Первоначальные цели забываются и сильная приверженность институционально предписанному поведению становится предметом ритуала»[12]. Его симптомами являются такие самоописания индивидов, как: «Я стараюсь не высовываться», «Я играю осторожно», «Я всем доволен», «Не ставьте высоких целей – не будет разочарований». Привести аналогичные самоописания, составляющие канон классической поведенческой стратегии белорусского обывателя, не составляет большого труда: «Мая хата з краю», «Нічога не зробішь», «Пусть так, а то хуже будет», «Маем то, што маем», «Много хочешь – мало получишь», «Тише едешь – дальше будешь». Ритуализм – следствие «права сильного», заниженных ценностей и целей («чарка ды шкварка») и социальной непредсказуемости. Все эти факторы обусловливают страх перед новым (неофобия) и ритуализацию безжизненных социальных практик (социальная стагнация). Долгие годы советской имитации «счастливого общества» и последовавшая за ними симуляция социальности в Беларуси стали причиной глубокой ритуализации всех сфер социальной жизни. Ориентация на самое необходимое, узкий круг потребностей, заниженные притязания и требования к качеству жизни, обеспечивающие «прожиточный минимум», создают самые благоприятные условия для появления этой формы социального приспособления. Для белорусов нет такой ценности и цели, от которой нельзя было бы отказаться. Именно поэтому формальная процедура, правила поведения, установленный социальный порядок в целом становятся самоценными, вне зависимости от их эффективности. Перверсивная сила ритуализма ярко проявилась в ситуации продовольственного и валютного кризиса в Республике Беларусь: несмотря на исчезновение продуктов и валюты около половины населения Беларуси по-прежнему убеждено, что установленный порядок должен оставаться неизменным. В то же время, несмотря на беспрестанные мобилизационые усилия власти, индивиды всеми способами манкируют общественную жизнь, уклоняясь от всех типов социальной активности (здесь показательно количество людей, пришедших почтить память погибших от теракта 11.04.2011) и предпочитают уходить в частную жизнь[13], что, в свою очередь, усиливает доминирование отношений ближайшего социального окружения и существенно ослабляет социальные взаимодействия в более широком социальном окружении. В результате сложилась парадоксальная ситуация: как минимум половина населения страны верит в необходимость сохранения имеющегося социального порядка, но активно участвовать в этом сохранении не хочет, ограничиваясь симуляциями (ритуалами) социального участия и предпочитая встроиться в него как в нечто само собой образующееся. Социальное кредо белорусского «ритуалиста» – быть достаточно апатичным и самодостаточным, чтобы стоически претерпевать любые социальные перипетии, какими бы абсурдными они ни были.

Однако не всем удается удовлетворять требованию самодостаточности и потому появляется такой тип социальной адаптации, как ретритизм, которому Мертон дает следующее определение: «Под эту категорию подпадают некоторые виды адаптационной активности страдающих психозами, лиц, ушедших от реального мира в свой внутренний болезненный мир, отверженных, изгнанных, праздношатающихся, бродяг, хронических алкоголиков и наркоманов. Они отказались от предписанных культурой целей, и их поведение не соответствует институциональным нормам»[14]. Возникает вопрос, насколько распространен данный вид адаптационной активности в Беларуси? Если мы будем прогуливаться по центральным улицам Минска, то может сложиться впечатление, что в этой стране вообще нет нищих, праздношатающихся и отверженных. Однако это обманчивое впечатление, связанное с целенаправленной политикой стерилизации публичных пространств столицы. Согласно официальным данным, в Беларуси один из самых высоких в Европе уровней самоубийств – 28,8 на 100 тыс. населения. Причем, по данным Генеральной прокуратуры, более 70% суицидов совершено лицами в состоянии алкогольного опьянения, а 50% этих граждан злоупотребляли алкоголем[15]. Несмотря на существование ряда программ и директив, объявивших борьбу пьянству (последняя из них была ратифицирована в январе 2011 г. на период до 2015 г.[16]), с каждым годом алкоголизация населения не ослабевает, что существенно расширяет социальную группу «ретритистов». Причин тому много, здесь хотелось бы выделить лишь те, которые имеют непосредственное отношение к контексту нашего анализа. Прежде всего это уже упомянутая ранее слабость культурных ценностей и целей, формирующих структуры мотивации для предпочтения здорового образа жизни нездоровому (для многих непонятны перспективы, ради которых имеет смысл инвестировать свои время, силы и деньги в формирование нового, здорового образа жизни в Беларуси). Ясно, что сами эти ценности и цели (как и их отсутствие, слабость или сила) являются продуктами социальной политики и социального конструирования. Стоит признать, что власть внесла свою весомую лепту в ретритизацию населения Беларуси. Показателен в этом плане лозунг президента «чарка ды шкварка», наглядно демонстрирующий подразумеваемый (и вменяемый) властью уровень базовых потребностей, требований и притязаний обывателя к качеству жизни. Минимализм требований и «придурковатость» электората делает его очень удобным объектом для политических манипуляций. Авторитарная власть всегда спекулирует на очевидных пороках общества, лукаво превознося их в качестве национальных добродетелей и достоинств. В свою очередь обыватель платит той же монетой – самодовольством и умиротворенностью status quo. Поэтому, несмотря на многочисленные директивы, запреты и постановления, ежегодно сыплющиеся из министерств и ведомств как из рога изобилия, власть не в состоянии создать такие структуры мотивации и ввести в привычку такие социальные практики, которые могли бы предоставить обывателю кон-

курентноспособную замену привычному досугу за стаканом. Все возможности самореализации – от политической до творческой – настолько жестко регламентируются государством, что из них выхолащивается всякий жизненный смысл. Именно поэтому политики и выдающиеся творческие личности Беларуси – это тоже изгои, отверженные, изгнанные. «Родиться, вырасти и уехать, чтобы состояться» – такова типичная биография индивида Беларуси, имеющего притязание на самореализацию.

И тем не менее, есть те, кто отъезду предпочитает сопротивление status quo, стремясь утвердить альтернативные нормы и ценности, выходящие за пределы окружающей социальной структуры. Такой вид социальной адаптации Мертон называет мятежом[17]. С мятежом и мятежниками в Республике Беларусь, прежде всего, связывают оппозиционные политические силы. Но это лишь малая часть той социальной группы, которую можно квалифицировать в качестве мятежной. Мятежников мы можем найти в сфере образования и науки (коласовский лицей, ЕГУ), культуры (Хащеватский Ю., Лявон Вольский, Ляпис Трубецкой и др.), журналистики (БАЖ, журналисты неофициальных СМИ). К мятежникам же принадлежит подавляющее большинство пользователей интернета и сетевых ресурсов (по самым скромным подсчетам в сетях живут около 2 млн человек). Мятежники голосовали против ныне действующего президента. Мятежники – это все те, кто настойчиво говорит по-белорусски. Наконец, мятежники – это те, кто вышли на улицы Минска 19 декабря. В целом, актуальная ситуация в Беларуси имеет качественно новую ситуацию именно с этой социальной группой – она как минимум существенно расширилась. Показателен в этом плане факт признания лидером страны двух «народов Беларуси»: того, что проголосовал «за» и того, что проголосовал «против». Несмотря на неизменно низкий символический капитал оппозиционных политиков (как и прежде, он остается в диапазоне «арифметических погрешностей»), президент, в отличие от ряда предыдущих лет (когда о проголосовавших против либо замалчивалось, либо упоминалось в исключительно негативном ключе и мимоходом), в этот раз счел необходимым не только назвать цифры проголосовавших не «за» (что в авторитарной риторике означает «против»), но и признать раскол в обществе на два лагеря – «согласных ритуалистов» и «несогласных мятежников». Примечательно, что этот раскол президент оформил риторически, разделив свое новогоднее обращение к белорусскому народу-2011 на два ценностно неравновесных адресата: прежде всего, «абсолютное большинство белорусского народа», благодаря которому президент получил «уникальную возможность в эти волнительные мгновения истории войти в дома белорусов», и затем уже – «нашему меньшинству как неотъемлемой части нашего общества со своими целями, взглядами и устремлениями», «…за которое мы будем бороться с подавляющим большинством нашего народа.., потому что иначе невозможно объединить общество, сохранить страну…»[18]. Это красноречивое свидетельство о нешуточном характере раскола

позволяет сделать осторожную гипотезу о намечающейся перспективе восстановления того баланса между нормативным и ненормативным регулированием социальных отношений, который позволит привести к обновлению и оздоровлению социальной жизни в новой Беларуси.

Примечания

1 Выбор концептуального и методического инструментария феноменологической социологии обусловлен желанием понять не столько статистические (количественные) параметры, сколько качественную смыслообразующую специфику социального порядка. Это позволяет также осмыслить связь между повседневным опытом социального взаимодействия конкретных индивидов и функционированием гигантских анонимных социальных структур, в которых роль индивида совершенно незначительна. Автор в полной мере отдает себе отчет в том, что этот подход далеко не единственный, и уж точно не единственно верный. Наконец, стоит обратить внимание на преимущественно формальный, технический характер разъяснений понятия социальной стабильности.

2 Schütz, A. Der sinnhafte Aufbau der sozialen Welt. Frankfurt am Main, 1960. S. 234ff.

3 Под «допредикативным» опытом понимается рефлексивно необработанный и неорганизованный повседневный опыт, переживаемый в простой (наивной) поглощенности «самоочевидными» данностями («фактами») индивидуальной или коллективной жизни, не нуждающейся в аргументации и теоретической рефлексии.

4 Князев С.Н., Решетников С.В., Адуло Т.И. Основы идеологии Белорусского государства: Учебное пособие для вузов. Минск: Академия управления при Президенте Республики Беларусь, 2004. С. 364.

5 Ср. определение Шюца: «Среда Я и среда Ты, т.е. наша среда является единой и общей. Мир Мы – это не твой и не мой частный мир, но наш мир, общий нам интерсубъективный мир, заданный нам изначально.» (Шюц А. Избранное: мир, светящийся смыслом. М., 2004. С. 896).

6 Мертон Р. Социальная структура и аномия. В: Социология за рубежом. № 2–4. М., 1992.

7 Мертон Р. Социальная структура и аномия. В: Социология за рубежом. № 2. М., 1992. С. 118.

8 Под обществом потребления подразумевается такое общество, в котором а) потребление товаров и услуг выходит за рамки удовлетворения самых необходимых нужд и б) приобретает характер новой формы проведения досуга (шоппинг) в) в специально приспособленных для этого крупных центрах и супермаркетах, что приводит к формированию г) специфической культуры конкурирующих друг с другом потребителей (за бренды, моду и др. символы культуры потребления), д) обладающих вкусами, ценностями и нормами поведения, е) конструируемыми рекламой и бизнесом потребления.

9 Мертон Р. Социальная структура и аномия. В: Социология за рубежом. № 2. М., 1992. С. 118.

10 Закон нарушают 95 % налогоплательщиков / Все банки Беларуси. Режим доступа: http://select.by/content/view/2288/764.

11 Как я открывала бизнес в Беларуси. Режим доступа: http://yuzle.com/business/2803.html.

12 Мертон Р. Социальная структура и аномия // Социология за рубежом. № 3. М., 1992. С. 110.

[13] Белорусская мечта. / Аргументы и факты в Белоруссии от 17.08.2005. Режим доступа: http://gazeta.aif.ru/online/belorus/273/bel01_01.

[14] Мертон Р. Социальная структура и аномия // Социология за рубежом. № 4. М., 1992. С. 91.

[15] Минздрав опроверг данные о лидерстве Беларуси по количеству самоубийств. Режим доступа: http://trezv.org/news/minzdrav-oproverg-dannye-o-liderstve-belarusi-po-kolichestvu-samoubijstv.html.

[16] Государственная программа национальных действий по предупреждению и преодолению пьянства и алкоголизма на 2011–2015 годы. Режим доступа: http://www.newsby.org/by/2011/01/18/text18019.htm.

[17] Мертон Р. Социальная структура и аномия // Социология за рубежом. № 4. М., 1992. С. 93.

[18] Новогоднее обращение президента Республики Беларусь А.Г. Лукашенко белорусскому народу. Режим доступа: http://www.youtube.com/watch?v=o9RVEvSKpdg&feature=related.

Олег Бреский

ОСНОВАНИЯ НОРМАТИВНЫХ СИСТЕМ

Abstract

The article examines the paradox of the law functioning as a system that isolates other normative orders, which include ethics, customs, canon law, and professional ethics. We investigate the impact of this order upon the model of personality and we suggest that the content of this impact is the "rule of masks" – the change by the person of his/her basic normative principles during the time of changes in social context and environment. In fact, the dominance of such normative order implies the suppression of individuality. The return processes – claiming of the personality and the interaction of normative orders are exposed. The importance of the local practices and regulatory prerequisites for such processes that forms for the actor a situation of choice and the need for the personal principles and guidelines, are emphasized.

Keywords: Legal order, ethics, normative systems, interaction, local practices, personality, R. Merton, normative dissonance, J. Rawls, liberty, personal choice.

I still dream of Organon…
Kate Bush «Cloudbusting»

Размыкание нормативных систем

В советских учебниках по административному праву суды рассматривались наряду с прокуратурой как правоохранительные органы. Этот факт является важным индикатором, по которому можно оценивать способ взаимодействия социальных подсистем; он строится на принципе доминиро-

вания одной из них, подчиняющей другие подсистемы собственным нормам и логике. Такая ситуация предопределяет отсутствие потребностей в механизмах разрешения конфликтов, которые могут происходить между различными социальными подсистемами, поскольку такие конфликты исключаются фактом доминирования одной из подсистем. Суды выступают в этой модели только как органы, которые охраняют определенный порядок, основанный на доминировании одной стороны, вместо того чтобы защищать интересы субъектов такого порядка; из механизмов, обеспечивающих посредничество во взаимодействии подсистем, они становятся частью одной из них, обеспечивая ее безраздельное господство. Право в такой системе можно только применять, его нельзя интерпретировать, оно не взаимодействует с другими нормативными системами. Сами стратегии правоприменения в таких условиях похожи на «дикую охоту» – преследующую всякое проявление индивидуального и особенного, перед которой никто не может иметь право на ошибку или особенное мнение.

Восточная Европа – это пространство, где государство доминировало на протяжении более чем 70 лет, подчиняя право, а также другие подсистемы собственным целям и логике. Это, может быть, тривиальное утверждение, но оно указывает на важнейший принцип, на котором строились и все еще во многом продолжают строиться социальные практики, в том числе локальные. Их главная особенность – короткие расстояния распространения социального действия; так, добрым можно быть к ближайшему, но расширить «доброту» на социальный уровень – это уже подвиг. В публичных отношениях субъект лишается возможности действовать от своего имени, действовать как субъект, в публичном действии он превращается в статус и функцию той подсистемы, к которой принадлежит в настоящее время. Так, в СССР, можно сказать, существовала семейная этика, но она не затрагивала принципов и оснований деятельности иных институтов: права, корпораций, политики, экономики. Этичному человеку нельзя было применять принципы этики в публичном пространстве. Публичное воспитание детей в СССР начиналось с примера Павлика Морозова, предавшего своего отца ради советской власти. Или существовала Церковь, но ее канонические нормы могли грубо нарушаться интервенцией гражданского права или административного права[1]. Так утверждалось доминирование единственной нормативной системы, которая замещала этику, христианские нормы, локальные, семейные нормы. Доминирование права должно было приводить к кризису пограничных состояний, возникающих в пространстве взаимодействия различных сфер. Следствием такой ситуации, возможно, является падение в СССР профессионализма, требующего сильнейшей этической мотивации, или сильная деградация языка публичной коммуникации, восполняемая затем интервенцией в публичное наиболее агрессивных локальных языков, к примеру криминального сленга, распространившегося после падения СССР в публичной сфере с удивительной скоростью.

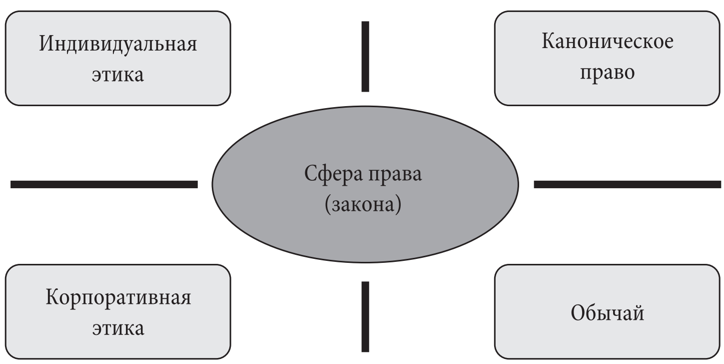
Таким способом государство распространяется в пределы этики и локальных нормативных систем, игнорируя сопротивление со стороны локальных порядков и локальных структур. Такое государство непременно нуждается в идеологии, обосновывающей его доминирование. А этатистские идеологии всегда имеют тенденцию тяжело давить на традиции гражданского и личного достоинства,[2] которое является их первой жертвой. Гражданское достоинство же не может быть сообщено ни правом, ни приказом. Нельзя приказать кому-то быть достойным, этому можно только научиться и можно воспитать. Достоинство является одним из результатов сложной социальной работы и связано со свободой и с существованием норм неправовой природы. Оно предполагает определенную автономию человека и определенный объем ответственности, который он несет, но еще и определенную среду, которая была бы восприимчива к такого рода категориям, как «этика», «достоинство», «совесть» и пр. Одно из существенных обстоятельств социальной жизни в Восточной Европе заключается в том, что существует дефицит такой среды, из-за чего сами смыслы достоинства или этики в публичных отношениях не имеют точки приложения. Потому с таким восторгом в постсоветских странах в настоящее время встречают концепции «корпоративного государства», позволяющие снять неудобные этические и гражданские проблемы.

***

Последствиями разрыва связей между подсистемами является возможность сообщения между подсистемами только через доминирующую систему. Такое взаимодействие не дискурсивно, но авторитарно. Но самой главной тайной такой системы является то, что и доминирующая подсистема не абсолютна, за ней скрывается более универсальная реальность, которая не сводится к правилам и процедурам системы законодательства; само право оказывается только инструментом в рамках более простой реальности, которая складывается из постоянно обновляемых конвенций, интересов и конфигурации сил. Субъект посредством различных нормативных порядков приобретает статусы-маски, не конкурирующие и не взаимодействующие между собой; совершая социальное движение, он меняет маски, и в этой смене масок может терять основания собственной идентичности. Маска не является репрезентацией субъекта. Маска целиком принадлежит той реальности, в которой существует. К примеру, осужденному положена некая форма одежды, солдату – мундир, – к которым эта иная реальность пытается свести всего человека, производя это действие отождествления мундира или формы с человеком.

Модель личности, складывающаяся в таком порядке, должна обладать свойствами социального конформизма и четко усваивать правило масок. Одновременно это свойство должно означать нестабильность подсистем и институтов,

относительность нормативных предписаний, поскольку каждая норма в этом случае относительна, действительна только в данный момент и в данной ситуации, в таком мире личные убеждения, принципы и ценности не имеют никакого значения[3]. Такая социальная модель обладает свойствами, обусловленными тем, что социальная система состоит из изолированных подсистем, не обладающих автономией, выстраивающих относительные нормативные системы, авторитет которых может быть оспорен доминирующей нормативной системой. В такой модели социальное действие может быть только анонимным, оно не является индивидуализированным, потому что нет механизмов индивидуализации социального действия,[4] отсутствует механизм репрезентации, между статусом и субъектом нет логичных взаимообуславливающих связей. Статусом субъект обладает не в силу особенностей своей природы, но только благодаря публичной сфере, которая создает статус и «предоставляет его субъекту». Постоянные столкновения между государством и любыми структурами, претендующими на автономию и участие в публичной жизни в Беларуси – лучшая иллюстрация этой системы. Власть в этом случае не видит в социальных акторах контрагентов и субъектов, обладающих собственными прерогативами.



Доминирующая подсистема не нуждается в признании субъектов, что обуславливает слабость институтов, развивающихся в условиях пограничных ситуаций (к примеру, правосознания (граница права и индивидуальной этики), профессионализма (граница экономики и этики), гражданского общества (граница политики и этики). Более того, в условиях изоляции иные нормативные системы выстраиваются по образцу доминирующей нормативной подсистемы: как доминирующие и разрывающие взаимодействия иных систем, что приводит к их изоляции. Такова, к примеру, судьба канонического права Русской Православной Церкви в XVII–XX веках.

На самом деле для подсистем в таких условиях наиболее актуальна не борьба за статус в доминирующей подсистеме (именно по такой модели выстроена «политика» в большинстве постсоветских стран), который приобретается только

через отказ от индивидуальности, а борьба за возможность соотнесения собственной нормативной системы с другими нормативными системами, к примеру, с этикой или правом. Именно так может восстанавливаться пересечение сфер – через практики согласования различных нормативных систем между собой. Это движение может начинаться не на уровне публичного взаимодействия, но на уровне харитативных движений, религиозных организаций, соседских общин, профессиональных движений, развития образования и экономических структур. Сама социальная дифференциация ставит проблему Пограничья и согласования нормативных систем, с которыми авторитарное государство и право как авторитарная нормативная система не могут справиться в силу своей природы.

Это обоюдное движение – не только прорыв актора в публичное пространство через разного рода барьеры и изолирующие институты, но и выстраивание локальных пространств самим актором, что создает предпосылки для возникновения пограничных ситуаций, ситуаций выбора, неопределенности и реализации принципов, на которых подсистемы основаны. Человек, выходящий навстречу другому человеку и обществу, сегодня находится в ситуации, когда он должен иметь представление о том, что такое «хорошее общество» и как оно связано с самим человеком и с его интересами, на что он может рассчитывать, что рассчитывают получить от него другие, в том числе доминирующие системы. И здесь человека встречают проблемы субъективного характера, ответы на которые он не может получить ни от одной подсистемы.

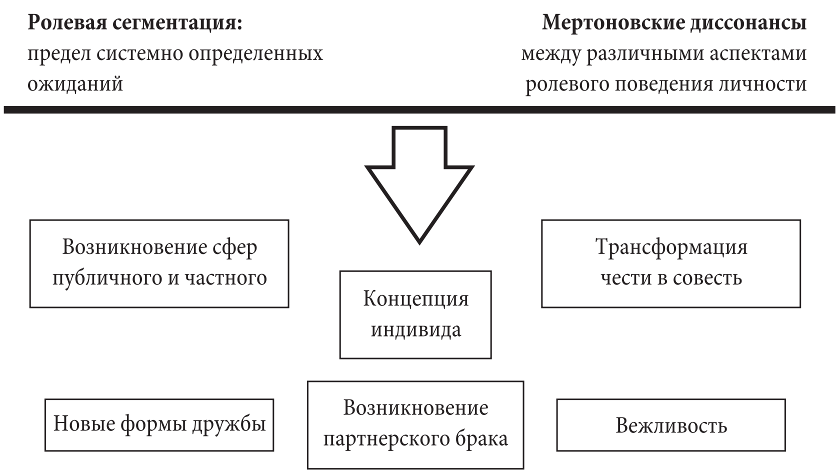
Объективно при попытке дать ответы на вопросы человек сталкивается с одиночеством, с дефицитом доверия – не столько к себе, сколько с затрудненностью оказать кому бы то ни было доверие, с нормами ограниченного действия и применения, каждая из которых относительна и ни одна из которых не универсальна и абсолютна, он сталкивается с чрезвычайно текучими социальными формами, проявляющими свою относительность в той же степени, что и нормы. И эти объективные наблюдаемые обстоятельства социальной жизни соответствуют внутренним установкам человека, которые сводятся к трем определяющим ощущениям: чувству крайней уязвимости, чувству неуверенности, и чувству тотального риска.

Эти проблемы на объективном и субъективном уровне создают довольно устойчивую систему, базирующуюся на разомкнутости социальных подсистем, на отсутствии символического единства между подсистемами, и культу враждебности, позволяющем выстраивать баланс сил в каждой конкретной точке времени.

Личность и социальные системы находятся в этой модели в ситуации, которая питается за счет потребности в уверенности, в снятии проблемы риска. Паскаль определял уверенность как математически выверенное знание института.

Уверенность покоится на расчете, на инструментальном знании, на владении и контроле. Очень часто оказывается, что для уверенности не хватает ресурсов, знаний, сил, власти, информации или способностей обработать информацию. Более того, наука XX века открыла ряд хаотичных движений и процессов, которые лежат, по-видимому, в основании мира, и ничто не указывает, что социальные процессы развиваются на каких-то других основаниях, т.е. в социальных процессах присутствуют неустранимые спонтанные, хаотичные, случайные и, следовательно, принципиально неуправляемые процессы.

В этой ситуации для снятия проблемы риска и неуверенности существуют другие инструменты. Это доверие, которое является некоторой возможностью личности, вступающей в социальные отношения с другой личностью. Доверие представляет собой кредитный институт, т.е. доверием наделяют, и только наделив доверием кого-то, можно испытывать доверие к нему. Ключ к доверию лежит не в неких выдающихся качествах того, кому доверяют, а в качествах доверителя, производящего этот акт в ситуации неопределенности, неизбежно принимая риск доверия на свой счет. Другой возможностью снятия проблемы риска является вера. О катастрофичных последствиях использования веры в публичных отношениях написал очень глубокую книгу Э. Хоффер – «Истинноверующий».



Доверие определяется стимулом к социальному действию, к публичному действию, создавая пространство действия, которое бы отвечало требованиям необходимой онтологической безопасности субъекта, и возможность преодоления страха перед неопределенностью. Акты доверия претендуют на поддержание рутинизации взаимодействий с другими: обеспечение устойчивости образцов поведения во времени, их регулярности, стабильности и предсказуемости. В самом акте доверия содержится риск. Доверие ставит на очень многое,

потому что действует в определенном антропологическом контексте, который образуют: сам смысл публичного действия, смысл автономии и индивидуальности, смысл и оправданность воли, смысл свободы, смысл совести, возможность символического единства.

Каждая составляющая этого контекста образует условие риска в доверии их составляющих. Особенности развития и повышения степени риска в социальных системах описывают теории социальной дифференциации (Н. Луман, П. Бергер) и ролевого поведения личности (Т. Мертон). Ролевая сегментация сужает и дифференцирует пределы системно определенных ожиданий, и между различными ролями возникают «мертоновские диссонансы», что заставляет личность самоудаляться от постановки этических вопросов в определенных областях.

Ситуация, между тем, является еще более сложной, поскольку очевидно, что если возникают изолированные локальности – «публичное» и «частное», «функциональная обязанность» и «совесть», «индивид» и «общество» могут сами представлять изолирующие институты и закрываться изнутри. Те формы социального, которые мы видим, появляются в качестве преодоления изоляции – дружба, партнерский брак или вежливость, – и основаны на доверии. Вместе с тем в современном мире на внутреннюю изоляцию подсистем указывают явления фундаментализма, – подсистемы не желают открываться и взаимодействовать, и вместо этого проецируют собственные нормы на весь мир,[5] создавая для себя ложную, но зато понятную картину мира. Еще одним индикатором изоляции является диктат корпорации, существование закрытых функциональных подсистем, не взаимодействующих с внешним миром, пытающихся выстроить логику своего существование только по собственным правилам и процедурам. Отсюда перемещение в западном мире проблематики защиты прав человека на корпоративный уровень. Существует параллель между корпоративным поведением и политикой современных государств Восточной Европы, которые пытаются рассматривать проблемы прав человека как относительные проблемы, зависящие от множества факторов, главный из которых – интересы самой корпорации. К этой же проблеме принадлежит и попытка выстроить модель корпоративного государства, которое было бы ограничено экономическими задачами и мобилизаций всех ресурсов – в том числе политических – для достижение исключительно экономических задач. Примерами могут служить Беларусь и Российская Федерация. По существу, сегодня в Восточной Европе заново рождается проблема, которая существовала в XVIII–XIX вв. в отношении соотношения свободы человека и власти государства. Отличие в том, что сегодня место государства занимает другой институт, – корпорация, или государство, которое может выстраиваться по модели корпорации. Корпорация в отличие от государства XVII века включает всех, она является всеобщей, и, в отличие от государства, корпорация проводит внутреннюю дифференциацию своих членов, связанную с их функциональными

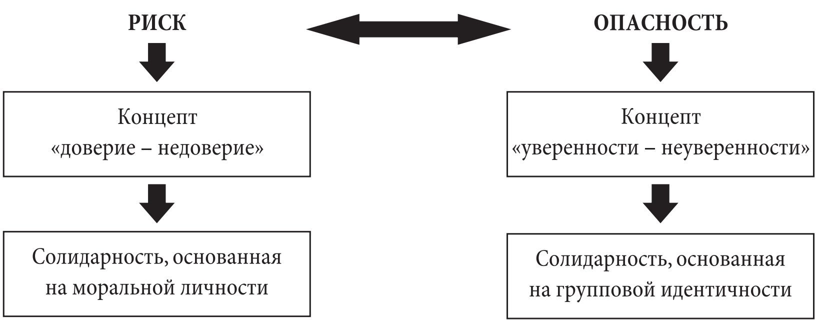
обязанностями. Сопутствующей проблемой для государства XVII–XIX вв. являлся статус не-граждан такой корпорации. Для корпорации статус не-членов также весьма важен, однако проблема этого статуса решается не в плоскости уравнивания в правах, а в плоскости функционализации не-членов, включения их в жизнь корпорации. Таковы сегодня основные проблемы, связанные с мигрантами и их социализацией. Корпоративные нормы ничего не могут предложить не-членам, они выстроены в перспективе изоляции корпорации от нечленов корпорации и отчуждения последних. Ситуация подобна, хотя не совсем повторяет описание тоталитарных систем, данное Х. Арендт.

Законы тоталитарных систем, кажется, не имеют ничего общего с обычными законами человечества и существуют ради распространения и сохранения идеологий. Традиционные стандарты хорошего и плохого, вины и невиновности, кажется, становятся несоответствующими контексту этих режимов. Хорошее и плохое, невиновность и вина теперь имеют какой-то смысл только в контексте правящей идеологии. Страх становится сущностью тоталитарного доминирования и его закона. Этот страх, главным образом, вызван распространением идеологий, и существует ради идеологии, цель которой состоит в том, чтобы «произвести человечество», «или лучший мир». Палачи таких тоталитарных систем используют террор, чтобы привить дисциплину и уничтожить всякий индивидуализм[6].

Системы современности иной природы – они не столько подавляют и контролируют, сколько изолируют и лишают публичного пространства. Они, если и сеют страх, то небольшой, они отчасти мирятся с разнообразием, но зато не мирятся с устройством системы репрезентации. Страх и террор, который описывала Х. Арендт, служили отчасти краху самой тоталитарной системы, однако изоляция целых слоев населения в контексте их локализации приводит к существованию стабильной системы, основанной на негативном неучастии в политике и нейтрализации угрозы корпоративной системе со стороны иных нормативных систем. На воротах корпоративного государства должно быть начертано: «Нет иных норм, которым ты будешь подчиняться, кроме норм корпорации». Но эти корпоративные нормы не распространяются на частную и локальную жизнь, представляющие собой параллельные реальности. Взаимоотношения корпорации с не-членами являются одной из важнейших для нее задач, но эти отношения не описываются на языке взаимодействия, но на языке вытеснения: корпорация должна сохранять контроль над ситуацией в публичном пространстве и игнорировать все иные ситуации.

Доверие оказывается условием интеракции морально автономных и деятельностных индивидов. Доверие является в этом случае одним из составляющих генерализированного обмена – выступая безусловным основанием формирования рынка в современных обществах. Доверие порождает дискуссию о соотношении права и морали. Нарастание сегментации и разрыв связей между

подсистемами влечет за собой разрушение общих символических и нормативных систем, подрыв концепции личности и отказ от практик доверия, которые становятся излишними. Концепция риска, который может взять на себя личность, в социальных интеракциях заменяется концепцией опасности. А опасность не может быть преодолена действием моральной личности. Опасность преодолевается не моральным действием, а скорее, коллективным действием. И если риск раскрывается дихотомией «доверия-недоверия», то об опасности можно вести речь в ситуации противопоставления «уверенности» и «неуверенности». Уверенность нуждается в надежном институциональном механизме, не столько в моральной личности, сколько в солидарности, основанной на групповой идентичности. Государство-корпорация прибегает к идеологии, создавая такого рода групповую идентичность, в которой четко задается позиция «свой» – «чужой».

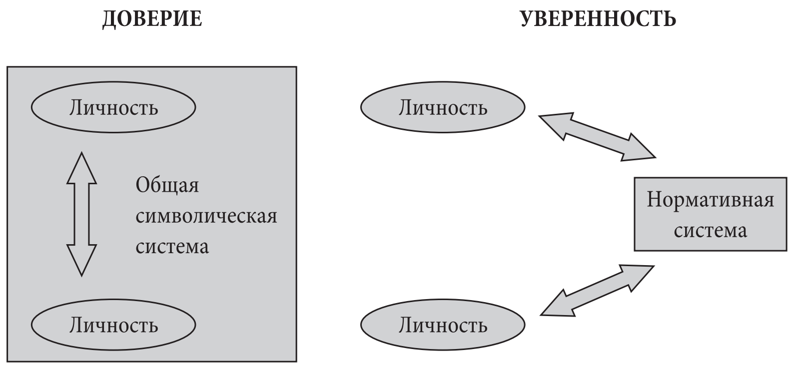


Без обладающего свободной волей индивида нет доверия, потому что нет и рисков, реакцией на которые является доверие

***

Суд, ушедший в начале 90-х годов XX века в Восточной Европе из ряда правоохранительных органов, должен был обозначать революцию в правопорядке: начало демократического развития и взаимодействия подсистем. Это произошло в странах Центральной Европы и Балтии, в которых конституционные суды произвели революцию в области источников права. Вместе с тем стран Восточной Европы эта революция коснулась в меньшей степени. Конституционные суды были основаны, однако ситуацию в области источников права им переломить не удалось. В результате Конституционный суд, к примеру, в Беларуси действует в контексте норм Закона о нормативных правовых актах, который утверждает нормативистскую концепцию источников права и содержит дефиницию понятия «право»[7]. Однако существует более сложная проблема, связанная с автономией систем и их замкнутостью. Замкнутость подсистем делает остальные элементы системы если и не вполне нежизнеспособными, то нестабильными. В

таком случае суд, ушедший из разряда правоохранительных органов, может так и не стать органом правосудия, поскольку может стать элементом корпорации, обязанным защищать корпоративные интересы. Потому именно положение суда и системы правосудия в Восточной Европе является важнейшим индикатором ее состояния.



Личности, требующие доверия, обращаются не к общей символической (этической) системе, а к общей нормативной системе. Но эта система образуется через сложное взаимодействие права и других нормативных систем. В Восточной Европе можно много критиковать парламентаризм и не верить в него, можно критиковать рынок и экономическую систему и верить в Третий путь, но суд и правосудие критиковать не так легко, и не верить в них – означает вовсе отказаться от правовой модели, потому что как только суд уходит из группы правоохранительных органов – оказывается, что правовая система – не только «законы и нормативные акты органов власти», т.е. не только стройная система норм, которую можно «охранять» с помощью власти и принуждения, – правовая система оказывается на деле чем-то принципиально иным, открытым для взвешивания, понимания и рассуждения, дискуссии. Такую правовую систему составляют не только нормы. И такая открытая правовая система означает возможность – пусть только теоретическую, – взаимодействия различных подсистем между собой на нормативном уровне. Так актуализируется единство личности, ее положения в публичном. Оно требует наличия в публичном репрезентации акторов, которая образует основу личных свобод и достоинства. Именно наличие подобных репрезентаций связано с особым положением судебной власти, поскольку лишь правосудие является тем инструментом, который способен поддерживать равновесие в так сконфигурированном публичном порядке, в котором существует множество нормативных систем и действуют автономные акторы. Итак, взаимодействие различных систем предполагает отсутствие логики абсолютного приказа; напротив, складывается ситуация оценки и различения,

конститутивная для личности, и определенного социального актора, для поддержания их уникальности и единственности.

Существование права как системы открытой и взаимодействующей с другими нормативными системами, возвращает проблему доверия на другом уровне. Доверие больше не является само собой разумеющейся основой социальных связей, оно не является элементом общей символической системы, но само становится предметом переговоров и сделок. Отношения на основе доверия не задаются, а выстраиваются.

А. Гидденс говорит в этом случае о совпадении характеристик чистых отношений и ценностей политической демократии[8], что предполагает равенство прав и обязанностей, открытый диалог, доверие не как само собой разумеющееся, но как вырабатываемое, достигаемое ценой огромных усилий, толерантность, утверждение плюрализма и создание условий для реализации принципа автономии). Радикальная демократизация личностной сферы представляет собой новую социальную революцию, идущую снизу. Признание сексуального плюрализма одновременно является политическим жестом. Равноправие женщин рассматривается как движущая сила демократизации в бедных странах. Реализация равноправия неизбежно влечет за собой изменения традиционной семьи. И также равноправие вызывает потребность в нейтральном праве, открытом к взаимодействию с другими нормативными системами.

Этические обязательства индивида по отношению к членам общества перестают восприниматься как «естественные», определяясь качеством связи, характеризуемой воздействием переговорного процесса. Взаимное открывание себя другому, открытость будущему: главные отличия от проектирования другого и развития будущих событий в романтической любви. Открытость предполагает обозначение личностных границ, позволяющих понимать друг друга в подлинной коммуникации.

Другим вариантом развития современного общества является его движение от общей символической системы к системной целостности. В этом случае можно наблюдать совпадение характеристик системной целостности и феодальной системы, предполагающее внеположность по отношению к личности прав и обязанностей, закрытость политики, нормы, варьирующиеся в зависимости от статусного положения, формирование автономии лишь в рамках статуса, относительность концепции личности. В этой новой системе реализуется радикальная приватизация личностной сферы, формируется общество «кухонь» и замкнутых ячеек. Публичная сфера фундаментализируется – происходит подчинение ее кодексам и правилам – м.б. неписаным, но действенным, не зависящим от диалога и личности. Деглобализация – с утверждением права на «третий путь» и признанием равенства всех форм устройства (выход из иудеохристианской традиции), возведением границы вокруг семьи, изоляции ее кризиса в этих границах.

Общество одинаково открыто любому варианту

В рассказе «Заседание завкома» В. Сорокин[9], один из лучших анатомов тоталитарного советского режима, описывает отсутствие объективных оснований существования социальных норм, если вдруг разрушается связь между основаниями человека и основаниями социального. В. Сорокин показывает, как может осуществляться в этом случае мгновенный переход от упорядоченной и нормативизированной рутины заседаний завкома, на котором рассматривается дело некоего хулигана Витьки Пискунова, – описываемом на скучнейшем языке передовиц и соцреалистических заводских романов – к фантасмагории, в которой люди вытворяют самые абсурдные и страшные вещи, потому что под сомнение ставится тождественность норм этого завкома и человека, так что совершенно непонятно, на чем держится нормированная рутина завкома, в чем именно заключается «нормальное поведение» человека, и что именно удерживает людей от каннибализма и хамства:

> Уборщица снова приподнялась со своего места: – Да кабы моя воля, я б с этими вот, такими, как он, прямо не знаю, что б сделала! Ведь житья от них нет никакого! Ведь во дворе вот с утра день-деньской до вечера бренчат, пьют, дерутся!
>
> – Но опять же, что мы можем поделать? Мы же обыкновенный завком, полномочия у нас крайне ограниченные.
>
> Милиционер вздохнул: – Товарищи, вы меня не поняли. Я же сказал, вам не надо бояться новых, более эффективных мер. Вы же не о себе думать должны, правильно?
>
> – Да, правильно, конечно,– отозвалась Симакова, – но факт остается фактом, у нас, товарищ милиционер, действительно нет полномочий...
>
> – Товарищи! – милиционер шлепнул руками по коленям, – мне прямо горько слушать вас! Нет полномочий! Да кто же виноват в этом?! Вы сами и виноваты! Все от вас, от вашей инициативы зависит! Если б были у вас конкретные предложения, были б и полномочия. Законы, что, по-вашему, с неба валятся? Нет! Народ их создает! Все от вас зависит, от народа. А то сами перед собой барьер поставили и ждете, чтоб вам полномочия дали. Это просто несерьезно. Вы так ничего не дождетесь. А вот эти, – он ткнул пальцем в Пискунова, – действительно вам проходу не дадут! И тогда и полномочия не помогут. А сейчас, когда это еще не поздно, – предлагайте! Пробуйте! Чего вы боитесь? Вы что, думаете, с такими, как этот парень, уговорами да беседами бороться? Напрасно. Их не уговаривать нужно. С ними совсем подругому нужно. А как – это уж ваше дело. И инициатива должна от вас идти. Есть инициатива, есть предложения – значит, будут и полномочия. А если нет инициативы, нет деловых, так сказать, предложений, – значит, и полно-

мочий не будет. Он сел, достал платок и вытер вспотевший лоб. Минуту все молчали. Потом Клоков вздохнул, вобрал голову в плечи:

– Вообще-то у меня, то есть у нас... ну, в общем, есть одно предложение. Насчет Пискунова. Правда... я не знаю, как оно... ну... как... В общем, поймут ли меня, то есть нас, правильно...

– А вы не бойтесь, – ободрил его милиционер, пряча платок, – если оно деловое, конкретное, так сказать, значит, поймут. И одобрят.

Клоков посмотрел на Звягинцеву. Она ответила понимающим взглядом.

– Ну, в общем, мы предлагаем... – Клоков рассматривал свои руки, – в общем, мы...

Все выжидающе смотрели на него. Он облизал губы, поднял голову и выдохнул:

– Ну, в общем, есть предложение расстрелять Пискунова.

В зале повисла тишина. Милиционер усердно почесал висок и усмехнулся:

– Ну-у-у... товарищи... что вы глупости говорите. При чем тут расстрелять...

Собравшиеся неуверенно переглянулись. Милиционер засмеялся громче, встал, поднял футляр и, посмеиваясь, пошел к выходу. Все провожали его внимательными взглядами. Возле самой двери он остановился, повернулся и, сдвинув фуражку на затылок, быстро заговорил:

– Я тебе, Пискунов, посоветовал бы побольше классической, хорошей музыки слушать. Баха, Бетховена, Моцарта, Шостаковича, Прокофьев, опять же. Музыка знаешь как человека облагораживает? А главное, делает его чище и сознательней. Ты вот, кроме выпивки да танцев, ничего не знаешь, поэтому и работать не хочется. А ты сходи в консерваторию хоть разок, орган послушай. Сразу поймешь многое...– Он помолчал немного, потом вздохнул и продолжал: – А вы, товарищи, вместо того чтоб время вот таким образом терять и заседать впустую, лучше б организовали при заводе клуб любителей классической музыки. Тогда б и молодежь при деле была, и прогулов да пьянства убавилось... Я б распространился еще, да на репетицию опаздываю, так что извините... Он вышел за дверь.

Уборщица вздохнула и, подняв ведро, двинулась за ним. Но не успела она коснуться притворившейся двери, как дверь распахнулась и милиционер ворвался в зал с диким, нечеловеческим ревом. Прижимая футляр к груди, он сбил уборщицу с ног и на полусогнутых ногах побежал к сцене, откинув назад голову. Добежав до первого ряда кресел, он резко остановился, бросил футляр на пол и замер на месте, ревя и откидываясь назад. Рев его стал более хриплым, лицо побагровело, руки болтались вдоль выгибающегося тела.

– Про... про... прорубоно... прорубоно... – ревел он, тряся головой и широко открывая рот. Звягинцева медленно поднялась со стула, руки ее за-

тряслись, пальцы с ярко накрашенными ногтями согнулись. Она вцепилась себе ногтями в лицо и потянула руки вниз, разрывая лицо до крови. – Прорубоно... прорубоно... – захрипела она низким грудным голосом[10].

Замечательно, что между проповедью о классической музыке и каннибализмом, возникшим вдруг, без видимых причин, – нет никакого перехода, нет никакой связи, они существуют в одной линии повествования, они не противопоставляются, не обуславливают друг друга, но и не противоречат друг другу. Можно, конечно, отмахнуться от этой проблемы, указав на то, что «Сорокин – постмодернист, а его тексты – просто языковая игра», на чем настаивает и сам Сорокин. Конечно, это постмодернизм, который позволяет нам снова вернуться к великими вопросам, которыми задавались и модернисты, и Кант: почему нормы в случае, если исчезает связь между ними, – не работают, классическая музыка, за которую прячется милиционер – не облагораживает[11]; а красота – не спасает от безосновательности в ситуации, когда человек лишается этической основы. И это проблема каждой локальности и сообщества и человека, подвешенных в такой вот пустоте, обнаруживающих себя в такой пустоте и вынужденного находить ответы на подобные вопросы, когда они оказываются в более широком публичном пространстве. Ни «народная воля», ни «эстетика», ни «большинство», – сами по себе ничего не решают в этой ситуации. И если сам субъект не обнаруживает и не усваивает некоторые основания своего существования с самим собой, а также с другими людьми (будь это религиозные основания или отвлеченная кантианская этика, или буддистские кодексы и пр.) – то цивилизационные границы не возникают, и гражданское общество не образуется. Более того, субъект не может выстроить диалоговую ситуацию сам с собой, не может отыскать ни одного основания для собственного своего действия, кроме воли. В основании этого публичного отношения, перехода от личного к публичному, лежит не только определенная нормативная система как система убеждений, но нормативная система, взаимодействующая с другой нормативной системой, что позволяет разным людям договариваться. Этическое поведение отдельного человека – это сложнейшая система, возможная только как эффект пересечения различных нормативных систем, воль и порядков, взаимно согласуемых. В противном случае любая нормативная система является только модификацией «прорубоно», только отчаянным усилием реализации воли и сиюминутного желания[12].

Возвращаясь к примеру В. Сорокина, – он описывает модель общества, в котором гражданское и локальное идеологизировано, сведено к функции обеспечения системной целстности, некоего порядка, но лишено при этом органической связи с личным существованием. Публичное – случайно, как случаен и суд. Завком, собравшись, придумывает, что ему такого с Витькой сделать, и он ограничен в этом случае социалистическими нормами. Гражданское оказыва-

ется приписываемым индивиду неким общим моральным порядком, который, тем не менее, лишен каких бы то ни было критериев нормального поведения, личностно оправдываемого, кроме того, что этот порядок – единственный порядок, вторгающийся в личное существование и его замещающий. Это модель общества, в котором существует только один моральный порядок – государственный, общий, но в котором на самом деле не оказывается никаких критериев морального поведения. Такая унификация норм поведения влечет за собой этическое бесчувствие. Какие нормы нарушает упомянутый Витька? Что делает их обязательными, и где тот порог, переступив который, сами приверженцы этих норм оказываются беззаконными и абсурдными? За пределами такого идеологического порядка не только ничего нет, но и в нем самом оказывается – ничего нет, потому что он не может ни полностью доминировать – и Витька, «не дающий житья» – тому подтверждение. Такой порядок не может и отказаться от идеи тотального доминирования, и потому впадает в исступление. По-существу, это неразрешимая ситуация, которую описывал Макиавелли, производя жесткое противопоставление двух моральных порядков – языческого, основанного на идее доблести и славы, и христианского, знающего добродетель смирения и любви к врагам. Он не находил ни одной точки совпадения между ними и потому выдвигал вопрос «или – или» – или языческий правопорядок, или христианская добродетель. Но в ситуации, которую описывает Сорокин, нет и права и нет порядка, потому что исчезают критерии правомерного поведения, нет и этики, потому что нет для нее никакой основы, – есть лишь «прорубоно», в своем исступлении представляющее определенный единственный возможный порядок, подавляющий собой действительное многообразие.

В ситуации доминирования одной из систем человеческий мир представляет собой череду локальностей, не имеющих между собой ничего общего, никаких точек пересечения. И когда вдруг инициатива оказывается у одной такой локальности (завкома, к примеру), она проецирует собственные произвольные правила на более широкий уровень организации – и тогда начинается форменное беснование, потому что более широкий уровень организации требует более сложных правил и процедур, которыми локальность не располагает. Локальность эти правила игнорирует или отменяет. Локальность предлагает ликвидировать то, что не вмещается в ее границы. Иначе – в ситуации отсутствия таких процедур – ничто не стоит между каннибализмом и чинным заседанием завкома, между наслаждением классической музыкой и наслаждением дионисическим «прорубоно», – они оказываются равнозначными и одинаково возможными.

Но именно в этом пространстве напряжения между личностью и социальными нормами развивается процесс «цивилизации», происходит возникновение конвенций социальной жизни. В локальных сообществах эти нормы возникают как результат сотрудничества людей лицом к лицу и обеспечиваются

всеми ресурсами социального, в том числе часто – и за счет подавления индивидуального. Но в дифференцированных сообществах, в которых развит индивидуализм, проблема оказывается еще сложнее. Локальные сообщества тогда теряют контроль над своими членами, национальные структуры только отчасти регулируют поведение людей; и так возникает широкая сфера самоответственности, личной свободы, в которой человек одинок и действительно – сам себе господин. Но такая ситуация требует также и нового качества государственности, а также нового качества локальных структур, которые должны научиться воздействовать на личность, не подавляя основы свободы, а также совсем нового качества самодисциплины человека.

В этой сфере и должны, видимо, находиться основания сопротивления фантасмагории. Эти основания могут теряться и замещаться чем-то иным, они могут часто не замечаться, настолько они кажутся естественными. Но их естественность – только видимость. Можно сказать, что цивилизация подвешена на тонкой нити человеческого достоинства, свободы и этики, и может обеспечиваться только комплексом специальных институтов, охраняющих это достоинство, обеспечивающих его в материальном и культурном смысле. И это достоинство формирует общество. Также в них заключен довольно большой риск того, что «хорошее общество» так и не будет сформировано.

Выстраивание нормативного порядка

В XX веке Д. Ролз утверждает, что для осуществления модерной системы, включающей в себя свободный рынок и современное государство, а также свободу личности, необходимо обеспечивать: 1) конституционную структуру демократической политики; 2) гарантии основных привилегий субъектов; 3) справедливую ценность политических привилегий; 4) рынок равенства возможности; 5) регулирование экономических и социальных неравенств принципами взаимности[13].

Эти пять условий образуют последовательную цепь, каждое звено которой имеет предпосылки в предыдущем. Очевидно, что пятое условие имеет какой-то смысл лишь при выполнении четырех предыдущих. Конкурировать члены общества могут только с опорой на принцип равенства, и это равенство может обеспечиваться не столько интервенциями государства в область экономических отношений, но наряду с этим – устойчивым положением субъекта в публичной сфере. Средства, которые актор использует в этом случае, включают не только материальный капитал, но также и человеческий и социальный капитал, знание, понимание учреждения, образованные способности, и навыки, приобретенные в процессе учебы. Трансформация же обществ в Восточной Европе в последние 20 лет представляла собой движение по разворачиванию реализации принципов от 5-го к 1-му. Такая трансформация предусматривала, прежде всего,

формализацию права, формализацию политики, формализацию личного действия – через концепцию «гражданина».

Формализация нормативного порядка является одной из тонких мест в реформировании и развитии обществ в Восточной Европе. Пирамида действий по формализации оказывается перевернутой, и в ее основу положен принцип возможности интервенции государства в регулирование неравенств. Экономические неравенства преодолеваются в ситуации отсутствия демократической политики и гарантий основных привилегий субъектов. Слабые государства прибегают к идеологии и прямому приказу, – а значит, отступают от принципа толерантности, плюрализма и правосудия. Однако намного более актуальным представляется вопрос о том, что происходит с локальными структурами – если они и не лишаются возможности автономного творчества, то утрачивают возможность использования условий для нормативного обоснования репрезентаций в публичном. Потому локальности существуют как замкнутые структуры, что создает проблему целого, состоящего из таких замкнутых локальностей, не взаимодействующих ни с друг другом, ни с публичным порядком, эти локальности не презентируют себя на публичном уровне, во-вне они представлены одиночками, которые только возвращаются в локальности из мира, который для них чужой и необжитый. По такой модели происходят трудовые миграции, и по образцу трудовой миграции может происходить и посещение человеком своей работы, – если его ничего не соединяет с ней, кроме его функциональных обязанностей. Такая ситуация обуславливает необходимость правового вмешательства в сферы, которые до определенного момента были интимными, или регулировались иными нормативными системами – аборты, гомосексуализм, воспитание детей и пр.

В результате исчезновение представления о справедливости влечет за собой размывание основных достижений этих обществ в области прав человека, реформирования государств, и принципах публичного участия. И в этом случае актуализироваться справедливость может множеством способов – в том числе и за счет децентрализации (в т.ч. децентрализации ответственности). В 90-е годы было осуществлено исследование китайского региона Вэньчжоу[14], который никогда не получал статуса больших портов, с их привилегиями и преференциями в экономическом развитии наподобие Шанхая, Кантона или Тяньцзиня, но, тем не менее, он является одним из самых успешных в экономической реформе, и представляет собой образец альтернативного образа развития в Китае. И дело не столько в развитии какой-то особой местной идентичности, речь идет о возможности составления локальной солидарности, не зависящей от центральной власти, которая основана на статусе субъектов этой местности и их стремлении к автономии. Этой солидарности способствовало минимальное вмешательство в дела региона центральной власти. В Вэнчжоу были ярко выражены два процесса – криминализации отдельных видов деятельности силами самого государ-

ства, постановка этих видов деятельности вне закона – что приводило к активизации солидарности людей, которые не бросали своих занятий, запрещенных правительством, и решали помогать друг другу. Второй процесс – декриминализация, легализация сложившихся криминальных структур. Во время легализации в публичную жизнь входили и начинали в ней доминировать те, кто до этого был вне публичной жизни. Они вносили в нее новые нормы и неформальные правила. Процесс декриминализации определял и функции центрального правительства – которое отказывалось от прямого управления провинцией и ее экономикой, и лишь гарантировало права акторов на региональном уровне, обеспечивая их мерами политики справедливости[15].

Процессы автономизации локальных структур проверяют центральную власть на дееспособность. Конечно, эти действия могут подорвать национальное единство. Эти процессы в Восточной Европе показывают слабость национальной консолидированной интеграции в переходный период, в который как никогда более интенсивно могут формироваться новые идентичности. В отсутствие оснований социальной солидарности негативные последствия образования новых идентичностей наиболее вероятны. Коммунитарные связи, основанные на реальных отношениях, более крепки эмоционально, более устойчивы, даже в эпохи политической и экономической неустойчивости. Но когда коммунитарные связи становятся единственным основанием для социального сознания, и монополизируют политическую арену, перспективы мирной, уже не говоря о демократичной, социальной реинтеграции, кажутся все более и более слабыми. Потому в Восточной Европе наиболее актуальными становятся модели интеграции, осуществляемой через государственный патернализм и коммунитаризм. Недостатком централизованной коммунитаристской политики является возможность ее осуществления без соотнесения с локальностями, с частным и самобытным. Часто коммунитаристская политика является результатом страха перед локальной самоуправляемостью и автономией, в качестве альтернативы им выстраивая некое абстрактное «общество».

Растождествление и взаимообусловленность права и этики

Так происходит растождествление права и этики в Новое время, и так происходит их парадоксальное взаимообусловливание. Именно этого растождествления не принимают фундаменталисты, описывающие весь мир и все сообщество на языке собственной этики и собственного мировоззрения, толкующие право на языке этики и обвиняющие его в безнравственности, и потому входящие в конфликт с современным правом, которое является необходимым элементом сложно устроенного дифференцированного общества. Но усиление этического начала в праве оказывается иллюзорной задачей, потому что приводит

к интервенции права в области, в которых оно не может быть эффективным и не может заместить этическое регулирование. Здесь мир приближается к черте, за которой он заканчивается. Заглянуть за эту черту позволяют современные практики во Франции, Беларуси, России. Существуют группы, не участвующие в публичном дискурсе, существуют ложные дискурсы, лишь имитирующие действительные, существует политика, основанная на не-интересе к локальному и подавлении локального, по-существу, такой политике неинтересно локальное, потому что она основана на неучастии, замыкании, укреплении разделительных границ, отказе в понимании, переходе к субстанциальным интеграционным моделям.

Именно этически-нейтральное право может обеспечить условия для мирного диалога этик религий и мировоззрений, обеспечить кафедру для развития этики и для регулирования обширных областей жизни не посредством права и приказа, а посредством нравственных правил. Этически-нейтральное право является условием существования репрезентаций личности в публичном, условием поддержания нетождественности личности и ее репрезентации. В этой ситуации, грозящей полным релятивизмом или фундаментализмом, полезно проводить различие между двумя видами рефлексивного теоретического равновесия – широким и узким. Локальная перспектива дает возможность оценки значения социальных действия с точки зрения участников отношений. Эта позиция основана на концепции внутреннего побуждения к деятельности: «использованные слова в языковой игре не могут быть описаны без использования понятий, которые связаны с понятиями, используемыми в игре».[16] Чтобы принимать эту локальную или внутреннюю перспективу, мы должны участвовать в культуре и касаться других участников как субъектов, а не объектов. Внешняя перспектива рассматривает отношения с точки зрения невовлеченного внешнего наблюдателя. Именно внешний подход провоцирует применение объяснительной генеральной теории; чтобы принять внешнюю перспективу, необходим наблюдатель и участники как объекты его наблюдения. Государство может наблюдать за процессом только с внешней перспективы. Таким образом, внешняя перспектива позволяет находиться вне учреждений общества, чтобы критически оценивать их, но эта перспектива будет полезна, только если она также одновременно учитывает существование внутренней перспективы участников общества достаточно хорошо, и способна соответственно корректировать свои позиции.

Литература

Arendt H. Wola. Warszawa: Wydawnictwo Czytelnik, 1996.

Arendt, Hannah. Ideology and Terror: A Novel Form of Government. Rpt. in A World of Ideas. Lee. A. Jacobus. 5th edition. Boston: Bedford Books. 1998. 85–99.

Jannaras Christos. The Challenge of Orthodox Traditionalism / Consilium Special/Fundamentalism as an Ecumenical Challenge / Ed. by Hans Kung and Jurgen Moltmann, SCM Press, Lnd, 1992.
Jeffrey Paris After Rawls. Contributors / Social Theory and Practice. Volume: 28: 2002.
Kenneth R. Hoover, James Marcia, Kristen Parris. The Power of Identity: Politics in a New Key. Chatham, NJ: Chatham House Publishers, 1997.
Robert Putnam, Robert Leonardi, Raffaella Y. Nanetti. Making Democracy Work: Civic Traditions in Modern Italy. Princeton University Press, 1994.
Staniszkis J. Postkomunizm. Próba opisu. Gdańsk, 2001.
Адельгейм Павел, иерей. Догмат Церкви в канонах и практике. Псков, 2002.
Берк Э. Ответ на возражения на книгу о положении дел во Франции / Правление, политика и общество. Москва: Канон-Пресс.
Гидденс А. Трансформация интимности. Сексуальность, любовь и эротизм в современных обществах. Питер, 2004.
Джойс Д. Улисс. Санкт-Петербург: Издательская Группа «Азбука-классика», 2009.
Макинтайр А. После добродетели. Исследования теории морали / Пер. с англ. В.В. Целищева. М.: Академический проект; Екатеринбург: Деловая книга, 2000.
Мюнх К. Взаимопроникновения экономики и морали / http://www.samomudr.ru/d/Mjunx%20R.%20_Vzaimopronikovenija%20ekonomiki%20i%20morali.pdf
Ролз Д. Теория справедливости. Новосибирск, 1995.
Селингмен А. Проблема доверия. Москва, 2001.
Сорокин В. День опричника. Москва: Захаров, 2006.
Сорокин В. Заседание завкома / Первый субботник. [Электронный ресурс]. Режим доступа: http://srkn.ru/texts/persub_part6.shtml
Сорокин В. Норма – Москва, 1996.
Хесле В. Кризис индивидуальной и коллективной идентичности / Вопросы философии. 1994. № 10.

Примечания

1. Адельгейм Павел, иерей. Догмат Церкви в канонах и практике. Псков, 2002.
2. Видимо, отдельной темой, которую мы не можем рассмотреть в данном месте, но очень важной, является история развития моделей достоинства: традиция рыцарских поединков, куртуазной поэзии, шляхтича, культа Прекрасной Дамы, дуэлей, концепции джентльмена и леди, концепции свободы и свободного человека и пр.
3. См. дискуссию в журнале «Логос» о статье Канта «О мнимом праве лгать из человеколюбия». Логос, 2008, № 5, в которой ряд ее участников рассматривают условия, определяющие действительность нормы (в данном случае – «не лги»).
4. Хесле В. Кризис индивидуальной и коллективной идентичности / Вопросы философии. 1994. №10. С. 112–123.
5. Christos Jannaras. The Challenge of Orthodox Traditionalism / Consilium Special/Fundamentalism as an Ecumenical Challenge» / Ed. by Hans Kung and Jurgen Moltmann, SCM Press, Lnd, 1992.
6. Arendt, Hannah. Ideology and Terror: A Novel Form of Government. Rpt. in A World of Ideas. Lee. A. Jacobus. 5th edition. Boston.: Bedford Books. 1998. C. 85–99.

7 «Право – система общеобязательных правил поведения, устанавливаемых (санкционируемых) и обеспечиваемых государством в целях регулирования общественных отношений» / «О нормативных правовых актах Республики Беларусь». Закон Республики Беларусь от 10 января 2000 г. № 361-З // Эталонный банк данных правовой информации Республики Беларусь [Электронный ресурс]. Режим доступа: http://www.pravo.by/WEBNPA/text.asp?RN=H10000361

8 Гидденс А. Трансформация интимности. Сексуальность, любовь и эротизм в современных обществах. Питер, 2004.

9 Сорокин В. Заседание завкома / Первый субботник [Электронный ресурс]. Режим доступа: http://srkn.ru/texts/persub_part6.shtml

10 Сорокин В. Заседание завкома [Электронный ресурс]. Режим доступа: http://www.lib.ru/Sorokin/zawkom.txt.htm.

11 Парадоксально, но классическая музыка в СССР более всего и чаще всего звучала во время траурных событий, сопровождала моменты самые низкие и неоптимистические, была символом упадка и конца.

12 Arendt H. Wola. Арендт Воля. Wydawnictwo Czytelnik, Warszawa 1996..

13 Ролз Д. Теория справедливости. С. 35.

14 Kenneth R. Hoover, James Marcia, Kristen Parris. The Power of Identity: Politics in a New Key. Chatham, NJ: Chatham House Publishers, 1997.

15 См. Я. Станишкис описывает общий для стран Центральной и Восточной Европы процесс трансформации политического капитала в экономический в 90-е годы XX века / Staniszkis J. Postkomunizm. Próba opisu. Gdańsk, 2001.

16 Robert Putnam, Robert Leonardi, Raffaella Y. Nanetti. Making Democracy Work: Civic Traditions in Modern Italy. Princeton University Press 1994. P. 269.

Андрей Шуман

СОЦИАЛЬНАЯ ЭТИКА В УСЛОВИЯХ НЕРАЗВИТОЙ ПУБЛИЧНОСТИ И РОЛЬ ГЕТЕРАРХИЙ

Abstract

In the paper I consider negative corollaries of the fact that in Belarus all kinds of publicity including publicity in politics, science, and culture are undeveloped and ill. As a result, in such a society we have no real social ethics as a whole here are only substitutes of that.

The Belarusian society may be described in terms of heterarchies that combine hierarchies with horizontal relations. In open societies horizontal relations are communicatively open like that in NGO. The feature of the Belarusian society that shares with many other post-Soviet societies is that horizontal relations are hidden and informal and they just used for personal interests.

Keywords: ethics, applied ethics, universal ethics, science, society, heterarchy.

Социально-гуманитарное знание в западных странах пережило в XX в. ряд существенных трансформаций. Эти трансформации не затронули социально-гуманитарное знание в бывшем СССР и не затрагивают его теперь на постсоветском пространстве. В итоге социально-гуманитарные пласты западного общества и нашего (постсоветского) вообще несоизмеримы. Мы живем в разных универсумах. Почувствовать это различие могут только высококвалифицированные специалисты, хорошо знающие новейшие тенденции в гуманитарной сфере западного общества. А таких специалистов на постсоветском пространстве крайне мало. Ярчайший пример несоизмеримости социально-гуманитарного знания развитых обществ и постсоветских – различие *этик*.

На западе этика пережила серьезные трансформации – полностью изменилась этическая методология. В постсоветском обществе, включая белорусское, методология этики осталась практически неизменной с XIX в. Это неокантианская этика императивов-предписаний. Такая этика называется *универсальной*. Она претендует на всеохватывающее знание, на абсолютную истину.

1. Следствия универсальной этики для белорусского общества

Видимо, самым известным адептом универсальной этики первой половины XX века был Альберт Швейцер, ставший ярчайшим основателем идей альтруизма. Швейцер выбрал для себя непростую миссию – в небольшом селении Ламбарене (ныне Республика Габон, Африка) на собственные скромные средства он основал больницу, в которой бескорыстно лечил местных жителей. Он руководствовался при этом следующим утверждением: «Истинная этика начинается там, где перестают пользоваться словами». Но Швейцер полагал, что возможна некая универсальная этика, единая для всех: «Этика – это безгранично расширенная ответственность по отношению ко всему живущему». В итоге альтруизм Швейцера, несущий «цивилизацию» и «подлинную этику» (для Швейцера это христианство) диким, варварским народам, может рассматриваться как обратная сторона жестокой колонизации Африки, осуществляемой в то время европейскими странами. Не мудрено, поэтому, что, по воспоминаниям африканцев, лично знавших Альберта Швейцера, не слишком много теплых слов они высказывали на его счет, например, ставили ему в вину высокомерие по отношению к аборигенам.

Альберт Швейцер сделал много добра и, бесспорно, заслуживает множества теплых, сердечных слов. Однако универсалистская трактовка этики, предложенная им, в последующем стала считаться опасной. Согласно данной устаревшей этической методологии какой-то одной группе людей дана вся полнота полномочий на этический дискурс (в случае Швейцера такой группой людей были белые колонизаторы). Многие исследователи в противовес стали развивать новую методологию этики – по их мнению, этический дискурс должен строиться на многостороннем диалоге. В результате на смену универсальной этике пришла этика *прикладная*.

Существенное отличие последней в том, что этика должна мыслиться итогом широкого публичного обсуждения этических проблем, волнующих данное сообщество. Этика не может быть этикой вообще, этикой для всех, она должна быть конкретной и решать животрепещущие проблемы данной группы людей, в рамках которой было устроено обсуждение. Этика должна быть результатом открытого диалога! Как это выглядит на практике? Вместо одной единой для всех этики стали развивать множество прикладных этик – медицинскую, деловую,

юридическую, информационную и т.д. Эти этики – итог не только усилий специалистов, но и широкого публичного обсуждения.

Итак, универсальная этика (нем.: die allgemeine Ethik, англ.: normative ethics) и прикладная (нем.: die angewandte Ethik, англ.: applied ethics) различаются по методу исследования. Универсальная этика – это попытка построить единую априорную теорию, в которой бы системно излагалось то, что люди считают правильным или ошибочным в человеческом поведении. Такая этика также называется нормативной. Ее ярким выразителем был Кант. Прикладная этика рассматривает с моральной точки зрения конкретные ситуации приватной или публичной жизни, строго различая сферы поведения.* Поэтому прикладная этика дробится на целый ряд этик: медицинская, деловая и т.д. По своему методу она является описательной этикой (англ.: descriptive ethics), другое ее название в этом контексте – ситуационная этика (англ.: situational ethics, situated ethics).

Отмечу, что появление и развитие прикладной этики непосредственно связано с углублением идей либерализма и демократии, с переходом от понимания демократии как гегемонии большинства к ее пониманию как защиты свобод меньшинства.

А что же с этикой у нас? Это вариант универсальной этики, а точнее – деидеологизированная этика марксизма-ленинизма. В университетах страны преподается именно такая этика. Она имеет две части: (1) история этических учений, и (2) этические категории. Никакой связи с реальностью такая этика не имеет. Прослушав такой курс, студент не сможет эту этику применять в жизни, поскольку она абстрактна и от студента требуется лишь зазубривание того, что под этикой понимали Аристотель или Кант. В противоположность такому подходу к преподаванию этики в западных университетах вместо абстрактного изложения универсальной этики предлагаются тренинги по соответствующей прикладной этике. Например, для будущих программистов проводится тренинг по информационной этике (в нашей стране она вообще нигде не преподается, хотя готовится очень большое количество технических специалистов).

Тиражирование универсальной этики в Беларуси имеет следующие негативные стороны:

1. Данное обстоятельство дальше тормозит развитие публичности. Отсутствие прикладной этики у нас – это отсутствие публичного обсуждения этических проблем. Например, мало кто из белорусов задумывается о том, что в отечественном здравоохранении заказчиком лечения выступает не больной, а

* Подробнее см. (1) Julian Nida-Rümelin (Hrsg.). Angewandte Ethik. Die Bereichsethiken und ihre theoretische Fundierung. Ein Handbuch. 2.Aufl. Kröner, Stuttgart, 2005; (2) Peter Singer. Practical Ethics. Cambridge University Press, 1993; (3) Peter Singer. Applied Ethics. Oxford University Press, 1986; (4) R.F. Chadwick. Encyclopedia of Applied Ethics. London, Academic Press Singer, 1997; (5) Hugh LaFollette. Ethics in Practice (2nd Edition). Blackwell Publishing, 2002.

государство. Соответственно врач, оказывающий медицинскую помощь, отчитывается за свои действия не перед больным, а перед государством. Такая система влечет целый ряд этических следствий: непрозрачность и бесконтрольность действий врачей по отношению к пациентам (взяточничество, грубость, невозможность доказательства врачебной ошибки). Но в нашем обществе эти темы вообще не обсуждаются.

2. Этика ассоциируется у большинства с пропагандой, поэтому считается чем-то внешним по отношению к личному миру, к повседневности. У большинства белорусов этические нормы ассоциируются с незначащими абстрактными положениями, имеющими отношение либо к юридическим нормам: «не воровать», «не убивать», либо к этикету: «уступать место в транспорте». Рассмотрим требование «уступать место». Это требование относится у нас к социальной рекламе – оно растиражировано в общественном транспорте. Оно адресуется молодым людям, которые должны уступать место пожилым. Кроме того, в нашем государстве есть внутриведомственное распоряжение по Министерству здравоохранения, согласно которому людям пенсионного возраста можно отказывать в плановом лечении серьезных заболеваний. Давайте задумаемся, на одной чаше весов «уступать пожилым место в транспорте» и «не лечить их». В публичном обществе приоритеты явно были бы расставлены по-другому.

3. Наше общество оказывается этически бесчувственным и ценностно девальвированным. Этическое поведение невозможно без этической интуиции, а она формируется только одним способом – в результате живого обсуждения конкретных этических проблем. Беларусы таких проблем не обсуждают, поэтому этическая интуиция у них не формируется. Как следствие, у нас практически никто не занимается волонтерством, в обществе сложились ярко выраженные мещанские приоритеты общества потребления. Этические вопросы считаются второстепенными.

Как видим, неразвитость публичности в Беларуси затрагивает не только политическую и общественную сферу нашего государства, но непосредственно влияет и на нашу этику, причем негативно.

Теперь попробуем выявить социальные корни неразвитости публичной этики в нашем государстве.

2. Неформальная гетерархия как новая форма организации постсоветского общества

Для анализа организационной структуры постинформационного общества все чаще применяется термин «*гетерархия*». Впервые его стал использовать Давид Старк [1]. Под гетерархией понимается особая форма управления, возникающая как адаптивная реакция крупных учреждений на нестабильность внешней среды: «*Гетерархии представляют новую модель организации, ко-*

торая не является ни рынком, ни иерархией. Если иерархия включает отношения зависимости, а рынок подразумевает независимость, гетерархия подразумевает отношения взаимозависимости» [2]. В гетерархической модели организации предприятия или фирмы предполагается внутреннее разнообразие в контексте отстроенной вертикали. Это разнообразие основывается на горизонтальном распределении власти и определенной автономии горизонтальных образований как по отношению к другим горизонтальным образованиям, так и по отношению к единому центру. В этом контексте каждое подразделение вовлекается в поиск инновационных решений, а система в целом оказывается более гибкой и способной к обучению в условиях нестабильности внешней среды. Для постсоветских научных организаций гетерархия проявляется, например, в том, что в одном научном институте отдельные подразделения находят более привлекательные источники внешнего финансирования, чем остальные подразделения, хотя в рамках одной организации данные подразделения и имеют одинаковый статус.

Советская модель общества имела иерархическую организацию, которая была интегрирована в единую плановую экономическую систему. В этой системе финансирование социальных проектов осуществлялось прямо или косвенно из государственного бюджета. С уменьшением бюджетного финансирования общей социальной и культурной политикой в постсоветских странах стало усиление экономической самостоятельности. Тем самым в постсоветских странах стихийно начала формироваться гетерархическая модель управления социальными системами.

Вместе с тем особенностью постсоветских форм управления предприятиями и фирмами является то, что складывается *неформальная гетерархия* [3] – преобладание неформальных способов взаимодействия (экономических и социальных практик, которые не являются в полной мере институализированными, т.е. они неформализованы, а значит, непрозрачны для официальных институтов). Впервые термин «неформальная гетерархия» стал использоваться И.Б. Олимпиевой [4]. Если в западных странах гетерархия имеет формальный характер – все взаимодействия формализованы и отрефлексированы в рамках конкретной организации, то в постсоветских странах гетерархия является скрытым механизмом адаптации. Яркий пример неформальной гетерархии в научной организации наблюдается в следующей типовой ситуации: заказ научному подразделению поступает не напрямую от заказчика-предприятия, а через фирму-посредника. В этом случае заказ может оформляться, минуя бухгалтерию научной организации, и отражаться лишь в документации фирмы, выступившей посредником. Отличительная черта неформальной гетерархии – это закрытость информации.

Стихийно возникшие гетерархии – более адаптивная форма организации деятельности, чем иерархия. Но какие следствия вызывает то обстоятельство,

что постсоветские гетерархии являются неформальными, скрытыми, замкнутыми, непрозрачными для общества, с тайным механизмом принятия решений? А следствия на поверку колоссальны. В такой социальной среде *внешние социальные статусы не являются чем-то значимым, самоорганизуемая публичность оказывается невозможной*. В этой среде намного важнее принадлежность к влиятельной гетерархии и стремление делать карьеру в ее рамках. Публичности в строгом смысле нет.

Сами же гетерархии находятся между собой в ситуации строгой конкуренции, поэтому неминуемо конфликтуют. Иными словами, имеет место «война всех против всех»; а именно с учетом того, что реальным субъектом принятия решений выступает гетерархия, подлинным (иногда даже тайным) субъектом большинства конфликтов становятся те самые гетерархии. В таком обществе этические ценности заметно обессмысливаются и стремительно теряют значимость.

Приведу небольшой пример того, что социальные статусы не играют значительной роли. Художественный руководитель белорусской оперы Маргарита Изворска-Елизарьева (жена директора театра балета Валентина Николаевича Елизарьева) решила защитить докторскую диссертацию по искусствоведению. Все процедуры защиты она прошла успешно. Можно даже не сомневаться, что ее докторская диссертация была не хуже остальных. Здесь нужно отметить, что в нашей стране есть одна централизованная высшая инстанция, которая принимает окончательное решение по всем защитам, ВАК. В случае докторских диссертаций на уровне ВАК работа посылается дополнительному анонимному рецензенту (имя которого, по идее, должны знать только три человека в стране: председатель ВАК, зам. председателя ВАК, председатель экспертного совета ВАК), при этом отзыв данного рецензента оказывается решающим. Здесь стоит отметить, что защита докторской диссертации до того, как она поступает в ВАК, занимает довольно длительное время (в некоторых случаях больше года) и проходит очень сложные и многократные процедуры экспертной оценки. Так вот, ВАК не признал защиту Елизарьевой.

Феномен ВАК уникален – ни в одной развитой стране не существует его аналогов. Фактически получается, что от трех человек в стране зависит, кто войдет в научную элиту, защитив докторскую – станет деканом, проректором, ректором, членом совета по защите диссертаций и т.д и т.п., а кто не войдет. Возможности для предвзятого отношения здесь просто неограниченны.

Проанализируем этот пример в терминах гетерархического функционирования общества.

Очевидно, что Елизарьева является представителем определенной гетерархии, контролирующей структуру оперы и балета в нашей стране. Очевидно также, что данная гетерархия не имеет отношения к гетерархиям, контролирующим академическую среду. Очень мало точек, где они могут пересекаться.

Социальный статус Елизарьевой имеет реальный социальный вес главным образом в рамках ее гетерархии, вне которой он может девальвировать, что, в общем-то, и произошло. Какая-нибудь пожилая профессорша (или пожилой профессор) искусствоведения, имеющая вес в рамках своей академической гетерархии, может оказаться абсолютно безразличной к заслугам Елизарьевой как художественного руководителя оперы.

В белорусском обществе реальный социальный вес социальному статусу придает исключительно его гетерархическая значимость. Если человек оказывается выброшенным за пределы своей гетерархии, то фактически он становится никем, никакие прошлые заслуги и внешние социальные статусы не имеют больше никакого значения в глазах окружающих (ну или почти никакого). Ему нужно начинать все с нуля – попробовать войти в другую гетерархию (а это очень непросто). Самый яркий пример последних лет – судьба Александра Козулина. Когда-то Козулин входил в истеблишмент Лукашенко, но, выпав из данной гетерархии, он выпал из всех официальных структур. Подобных примеров можно привести много, когда люди, занимая в прошлом заметные позиции, оказывались выброшенными на улицу. Например, в наших органах было несколько волн серьезных перестановок, когда относительно молодые люди были вынуждены уходить на пенсию.

Подведем некоторые итоги. Гетерархическая структура нашего общества взращивает *особый тип личности*. Это малокоммуникабельный человек, не верящий в этические ценности, в известной мере довольно агрессивный, руководствующийся жестким прагматизмом и стремящийся принимать утилитарные решения, верить только в цифры. Общество в целом оказывается разобщенным, а существование в этом обществе – дискомфортным, поскольку требует постоянного напряжения.

3. Социальная этика и символический капитал

Обычно, когда говорят о капитале, на ум приходят деньги, т.е. денежный капитал. Каждый знает, что, имея деньги, можно позволить себе многое, если не все. Однако помимо денежного можно выделить и другие виды капитала.

Капитал как таковой – это любые ресурсы, которые можно использовать в производстве товаров и оказании услуг. Это довольно широкое определение. Согласно ему под понятие «капитал» подпадает многое, включая вещи, не связанные с экономикой напрямую. В этой связи особый интерес представляет подразделение видов капитала на экономический и символический. *Экономический капитал* – это совокупность товаров, имущества, активов, используемых для получения прибыли. *Символический капитал* – это культурная оценка товаров или услуг, приписывающая последним дополнительную культурную значимость для повышения прибавочной стоимости этих товаров или услуг. Например, кар-

тина известного художника может в десятки, сотни, тысячи раз стоить больше, чем картина никому не известного провинциального художника. В стоимости картины ключевую роль играет не качество работы, не затраты на ее производство, а степень публичности художника и степень публичного резонанса его творчества. Именно эти вещи и составляют символический капитал картины.

В экономике иногда случаются *дефолты* – невозможность выполнения заемщиком своих обязательств, когда обязательства оказываются неподкрепленными экономическим капиталом. Дефолты могут случаться с фирмами, корпорациями и даже государствами. Этот вид дефолта мы назовем экономическим. Но в обществе случаются не только экономические дефолты. Возможна ситуация, когда обязательства оказываются неподкрепленными символическим капиталом. Эту разновидность дефолта назовем символической.

Возможен или нет экономический дефолт страны – вопрос, который широко и живо обсуждается экономистами разных стран, включая Беларусь. Но вот вероятность символического дефолта обсуждается редко. Обсудим эту проблему применительно к белорусскому обществу.

Экономическая теория Карла Маркса описывает индустриальное общество, т.е. общество, основанное на промышленности, когда во главу угла ставится производство товаров. Современное общество давно уже не индустриальное. Оно является постиндустриальным или информационным, когда приоритет отдается не производству товаров, а оказанию услуг.

В индустриальном обществе реализуется схема Маркса: существует базис (производственные, экономические отношения) и надстройка (культурные, символические отношения), и надстройка полностью производна от базиса. В индустриальном обществе отводится мало места символическому капиталу. Переход от феодальной формации к капиталистической – это, в первую очередь, редукция символического капитала, его обесценивание. Публичные статусы, дворянские титулы стали уже не столь важны, как экономический капитал. Все кинулись производить товары и делать именно на этом деньги.

В постиндустриальном обществе – наоборот – резко возросла роль символического капитала. Вызвано это тем, что приоритет начали отдавать не производству товаров, а сфере услуг. В услугах всегда была и будет заметная доля символического капитала. В колбасе или зубной щетке нет символического капитала (как и в других товарах широкого потребления), но вот если взять фэшн (шоу мод) или кино, то там уже нет ничего кроме символического капитала. Соответственно и прибавочная стоимость очень разная. В современном обществе схема Маркса о доминировании базиса над надстройкой уже не верна. Все перевернулось с ног на голову. Надстройка уже определяет базис. Символический капитал доминирует над капиталом экономическим. Развитие информационных технологий усиливает это доминирование. Сейчас уже важны не деньги и товары, а информация и технологии. Такая переоценка стала стремительно транс-

формировать все цивилизованное общество в направлении заметного роста значимости публичности и открытости. Общество, строящееся на символическом капитале, становится прозрачным.

Беларусь легче сопредельных стран пережила мировой финансово-экономический кризис. Причина в том, что наша страна предпочитает синицу в руках, а не журавля в небе. У нас по-прежнему развивается индустриальная экономика, а если речь идет о постиндустриальных сферах (информатизация, сфера услуг), то стратегия их реализации – индустриальная, авторитарная. Индустриальная экономика в современных условиях дает минимум. В условиях кризиса – это лучшая стратегия. Но в нормальных условиях – это стагнация. Всегда нужно рассчитывать на максимум и добиваться его. Использование в экономике символического капитала – это стремление к максимуму, возможность делать деньги из воздуха, из мыльных пузырей, из вещей, которые нельзя потрогать и пощупать – таких как информационные технологии, досуг, развлечения, культура.

Белорусское руководство ставит задачи перехода нашего общества от индустриального к постиндустриальному. Но реализует задачи в духе индустриального мышления. В Советском Союзе на эти грабли уже наступили. Союз рухнул во многом потому, что индустриальное общество СССР стагнировало, не вписалось в глобальную динамику.

Любопытный факт: в СССР разработка компьютерной техники и программного обеспечения в 1950–1960-е годы шла параллельными темпами с их разработкой в США и Англии. Потом началось заметное отставание. В 1970-е гг. партийным руководством и вовсе было принято удивительное решение – полностью перейти на копирование образцов IBM, хотя в техническом отношении копировать ворованные образцы сложнее, чем придумывать собственные. Инженеры стали ласково называть свое детище «дралоскоп». В итоге в восьмидесятые с развитием информационных технологий в СССР был полный провал. Советский Союз так и не состоялся как постиндустриальное общество.

Причина провала – не отсутствие интеллектуалов, способных создавать технологии, а отсталые формы социальной коммуникации, индустриальное мышление руководителей, не способных организовать воплощение этих технологий. Полное незнание о символическом капитале и его оборотах.

В нашей стране не формируется публичность, как следствие – у нас вообще не производится символический капитал. В основном мы его импортируем. Простейший тест. У любого прохожего на улицах Минска можно попросить назвать современных белорусских писателей, художников, публицистов, ученых. Подавляющее большинство вообще не назовет имен. Если имена и назовут, то они не будут повторяться. Это значит, что в сфере культуры и науки у нас символический капитал не производится. Люди имеют статусы писателей, художников, публицистов, ученых, а за этими статусами нет символического капитала. Фактически с интеллигентной средой Беларуси намечается ситуация символического дефолта.

А что с государством? Мы продолжаем строить постиндустриальное общество без символического капитала, т.е. индустриальными методами. Это ведет к неизбежному дефолту. Чем он нам грозит? Сценарии различны. Можно повторить судьбу СССР, когда общество самораспалось. Но скорее всего это приведет к утрате независимости и поглощению нашего общества. Мы и так потребляем в основном российский и западный символический капитал. Плохо также то, что в современной экономике символический и экономический капиталы неразделимы, поэтому символический дефолт больно ударит и по экономике в целом.

Социальная этика – важнейший составляющий элемент символического капитала. Благодаря социальной этике каким-то поступкам приписывается символическая значимость. Если же в обществе символический капитал не развит и только лишь импортируется, то социальная этика оказывается столь же неразвитой. В нашем обществе проблемы с символическим капиталом влекут проблемы с социальной этикой.

4. Социальная этика и позиция эксперта в обществе

Рассмотрим теперь взаимосвязь социальной этики с уровнем развитости научного (или шире: экспертного) сообщества. Социальная этика все-таки не рождается сама по себе. Должны быть эксперты, которые ее формулируют.

В нашей стране довольно большое количество людей задействовано в научно-исследовательской, преподавательской и инженерно-конструкторской деятельности. В этой связи можно говорить о том, что в Беларуси многочисленное научное сообщество. Вместе с тем можно утверждать, что деятельность в рамках этого сообщества не является эффективной. В Беларуси нет научных школ хотя бы с минимальным региональным влиянием. О существовании научных школ с мировым именем вообще говорить нельзя.

Ситуация с белорусским научным сообществом напоминает крайне неэффективную организацию научной деятельности в СССР. В те времена огромное количество людей было задействовано в науке, и при этом наблюдалась крайне низкая отдача самой науки. В Советском Союзе таким образом решалась проблема с безработицей. Большое число научно-исследовательских и преподавательских позиций – это максимальное трудоустройство интеллигенции. В современной Беларуси ситуация отчасти похожа. В стране очень много высших учебных заведений. Делается это для решения проблемы трудоустройства, во-первых, молодых людей (молодежная безработица откладывается на пять лет), во-вторых, открывается большое число вакантных позиций для интеллигенции. При этом качество высшего образования низкое, а научная деятельность преподавателей неэффективная.

В Советском Союзе научное сообщество регулировалось исключительно административными мерами. Такая же ситуация наблюдается и в современной Беларуси. Все научное сообщество управляется централизованно. Управление распространяется на все пласты научной деятельности: на ее содержание и на все ее социальные аспекты.

Содержание научных исследований регулируется посредством утверждения коллективных научных тем (для каждой кафедры, каждого факультета, центра и т.д.). Эти темы утверждаются централизованно и должны соответствовать приоритетным направлениям научной деятельности, которые определены руководством страны. Индивидуальным научным темам, которые не вписываются в коллективные научные темы, нет места. В той же мере коллективные научные темы, которые не соответствуют приоритетным направлениям, оказываются невозможными.

Для гуманитарных наук такое централизованное регулирование содержания научного исследования часто предполагает имитацию научной деятельности. Индивидуальная тема в таких случаях искусственно подводится под коллективную тему и приоритетное направление. Все как в советской академической среде. Обычная диссертация по гуманитарным дисциплинам – это нередко стандартная компиляция различных источников по заявленной теме, главное – формальное соответствие коллективной теме и приоритетному направлению.

Такое желание регулировать содержание научных исследований затрудняет формирование полноценных научных школ. Самоорганизация научного сообщества в условиях, когда содержание научных исследований регулируется сверху, невозможна.

Однако административными мерами регулируется не только содержание исследований, но и сама их организация, т.е. все социальные аспекты. На все руководящие должности кандидаты назначаются сверху. Самые ключевые должности утверждаются лично президентом страны. В социальной системе, которая имеет строгую иерархическую структуру, агенты должны вести себя по-особому. Они не должны проявлять инициативу – она наказуема. Им следует реагировать исключительно на директивы сверху. Поэтому наши ученые вместо действий ждут, ждут очередных указаний начальства.

Статусы ученого у нас также распределяются централизованно. Существует особая инстанция – Высшая аттестационная комиссия (ВАК), которая обладает всеми полномочиями в присвоении научных степеней и званий. Последние пару лет ВАК стал даже превышать свои полномочия.

Согласно уставным документам, ВАК утверждает решение о присвоении степени кандидата наук и присваивает степень доктора наук. Это значит, что в случае с кандидатскими диссертациями ВАК должен проверять все документы, которые отражают защиту диссертации, в рамках того или иного Совета по защите диссертации, на соответствие формальным требованиям (например, соот-

ветствие темы диссертации специальности, по которой была проведена защита, и т.д.). Касаться содержания работы ВАК не должен. Однако в последние годы ВАК очень часто не утверждает решение Совета по защите диссертации, основываясь исключительно на содержании. Это значит, что несколько человек из Экспертного совета ВАК обладают неограниченными полномочиями.

В случае с докторскими диссертациями все выглядит еще более авторитарно. Экспертный совет ВАК назначает дополнительного тайного оппонента, от решения которого зависит признание защиты. Следует заметить, что степень доктора открывает возможность замещения административных позиций в белорусской науке. Это необходимая ступень для административной карьеры. Кто станет доктором, а кто нет, – окончательно решает только Экспертный совет ВАК. Это значит, что он решает, кто будет делать административную карьеру в стране, а кто нет.

Как видим, несколько человек, входящих в Экспертный совет ВАК, обладают исключительными полномочиями в распределении статусов ученых (в распределении степеней и званий). Возможности для предвзятого отношения неограниченные: сведение счетов, ущемление одних кланов в пользу других, лоббирование интересов своих людей и т.д.

В системе, которая управляется только административно, можно говорить о специфической позиции эксперта – индивидуального агента научной деятельности.

Во всем мире эксперт получает соответствующий статус благодаря наличию экспертного знания. Он изначально считается независимым, самостоятельным агентом. В случае необходимости реализации какой-то задачи его приглашают, стремясь его заинтересовать перспективными проектами, высокой оплатой и другими формами поощрения. Степень значимости эксперта определяется при этом его публичным именем. Считается, что экспертное знание должно проверяться на корректность в рамках публичного диспута, оно должно выдержать публичную критику со стороны экспертного сообщества. Чем более уважаем эксперт в пределах этого сообщества, тем больше стоят его услуги эксперта. Иными словами, его публичное имя эксперта приносит ему высокий доход.

В нашей стране, также как и в Советском Союзе, предполагается, что незаменимых людей нет. Соответственно, экспертная позиция – это всего лишь должность, место. Фактически подразумевается, что человеку делается одолжение, когда его приглашают на должность эксперта того или иного уровня, поскольку желающих на подобное место всегда много. Позиция эксперта – это включенность в административную систему организации научной деятельности.

Во всем мире статус эксперта производен от его публичного имени. Вначале – независимый эксперт, потом – статус и должность. У нас публичный статус эксперта – это эффект должности, не более. Нет понятия независимого

эксперта. Чем выше должность, на которую человека поставили, тем выше его публичный статус. Самих по себе публичных статусов вне системы должностей нет. Начальство обладает неограниченными возможностями и может ставить на должность кого угодно. Получается, что публичные статусы распределяются чисто административно. Большим ученым человека делают сверху.

В связи с тем, что в белорусском обществе все регулируется административно, нет понятия независимого эксперта – нет понятия публичного статуса ученого отдельно от его должности. В такой системе полностью отсутствует полноценная публичность в системе науки. Это проявляется, например, в отношении к научным публикациям.

Во всем мире научная публикация – это публичное заявление эксперта о себе. Интерес к публикациям очень высок. Связано это с тем, что именно благодаря публикациям независимый эксперт может сделать себе публичное имя. Публикации – это пространство объективной оценки экспертами самих себя. Именно публикациями проверяется глубина экспертного знания. Во всем мире серьезные публикации очень ценятся. Заполучить их тяжело – система анонимного рецензирования довольно жесткая.

В белорусской науке интереса к публикациям нет вообще. Чужие тексты не отслеживаются и не читаются. В этом нет никакого смысла, поскольку эксперты назначаются на должности сверху вне зависимости от уровня их знания. Поэтому научные публикации рассматриваются исключительно формально – как необходимый шаг для защиты диссертаций и отчетов по науке. Формальное отношение к публикациям делает белорусские научные журналы нечитаемыми даже в пределах своей страны. Люди посылают свои статьи для публикации в журналы, которые входят в списки ВАК научных журналов, но сами при этом эти журналы вообще не читают. Странная игра в ученых. Статьи пишутся, но зачастую не читаются.

В условиях отсутствия полноценной публичности рецензирование статей касается не содержания текстов. Оно никому не интересно – статьи ведь все равно никем не читаются. Рецензирование носит формальный характер (содержание рецензируется по минимуму) и затрагивает только социальные аспекты. Авторы статьи должны входить в определенные научные кланы и этого достаточно, чтобы текст опубликовали. Человек «с улицы» опубликоваться не сможет никогда. Чем выше патронирование автора текста со стороны научного клана, тем проще опубликовать статью. Именно клан ответственен за публикацию тех или иных авторов.

Отсутствие полноценной публичности в белорусской науке предполагает ее клановость, гетерархичность. Научная карьера – это итог сложной позиционной борьбы, сетевой коммуникации, живое участие в неформальных гетерархиях. Публикации на научную карьеру принципиального значения оказать не могут. Все зависит от решения начальства, а повлиять на это решение можно

только сетевой коммуникацией. Выстоять в позиционной борьбе в одиночку невозможно. Поэтому научная карьера всегда складывается в контексте того или иного клана – узкой группы людей, готовых лоббировать своих и задвигать чужих. Чем влиятельнее клан, тем проще складывается карьера. Разные кланы контролируют разные научные среды. Чем выше возможности – тем более жесткая клановая среда.

В системе клановой, гетерархической науки нельзя ожидать никаких инноваций. Среда очень консервативна. В такой среде нельзя производить принципиально новое знание. В белорусском обществе научная карьера открытиями и инновациями не делается. Для карьеры необходимо отвечать формальным требованиям и принадлежать кланам. Это необходимое и достаточное условие. Научные открытия – это девиация системы, а любая девиация подавляется самой системой.

Итак, во-первых, белорусская наука управляется исключительно административными мерами, во-вторых, полноценной публичности нет, в-третьих, все контролируется кланами. Переломить ситуацию практически невозможно. Она связана с белорусским менталитетом и с тем, что советская форма организации науки до сих пор в Беларуси не реформировалась. Способы карьерного вхождения в научные элиты остались неизменными.

Единственный выход – постепенная интеграция белорусской науки в мировую. Белорусская наука должна попытаться войти в мировую науку на конкурентной основе. Белорусское академическое сообщество должно попробовать интегрироваться в мировое сообщество без каких-либо преференций. Преференции – это всегда хорошая кормушка для узких кланов. А кланы – это главный враг публичности в науке, без которой настоящие научные открытия невозможны.

Во всех странах, где демократические преобразования прошли достаточно легко и затронули все сферы общества, можно выявить высокий уровень экспертного мышления. Например, в таких небольших странах со стабильной демократией, как Словения и Эстония, издаются собственные престижные философские журналы – *Acta Analytica* и *Studia Philosophica Estonica*, из которых *Acta Analytica* считается одним из самых престижных профильных журналов в мире (об этом свидетельствует хотя бы то, что он издается в престижном научном издательстве *Springer*).

В странах, переживающих определенные трудности с демократизацией общества, наблюдаются отчетливые проблемы с качеством гуманитарного знания и гуманитарного мышления. Один из ярких примеров – Албания. В большинстве европейских аналитических обзоров албанское общество рассматривается в контексте двух проблем: организованная преступность и наркотрафик. Вместе с тем, никакой мало-мальски значимой философской традиции в Албании нет. В этой связи мировое сообщество стремится всячески помочь в деле демократи-

зации албанского общества. Так, в Тиране был организован американский университет *University of New York Tirana*, большая часть его профессорско-преподавательского состава – это приглашенные ученые, защитившие свои диссертации в европейских или американских университетах. В Албании стали издавать также международный журнал *Albanian Journal of Politics*, целью которого является повышение уровня экспертных оценок в сфере политологии. Косвенные дивиденды от этих начинаний более чем очевидны – усиление экспертных позиций албанцев в решении спорных геополитических ситуаций.

Среди других проблемных европейских стран можно назвать Литву, Сербию и в значительно меньшей степени Болгарию (с недавнего времени у нее все-таки наблюдаются какие-то позитивные подвижки). Но самым проблемным обществом является наше. Мы – абсолютный чемпион списка, но только с конца. В Беларуси вообще не издается ни одного научного журнала международного уровня! О качестве профессорско-преподавательского состава и вовсе лучше умолчать – лишь единицы имеют весомые англоязычные публикации. Но если кто их и имеет, то в нашей стране эти публикации престижными не считаются. В сфере экспертного мышления мы полностью изолированы от мирового сообщества.

Престижные отечественные журналы никому не интересны за пределами нашей страны. Два самых весомых местных журнала *Доклады Национальной академии наук Беларуси* и *Весці Нацыянальнай акадэміі навук Беларусі* издаются на русском либо белорусском языках. Что это значит? А то, что для мирового сообщества эти журналы вообще не имеют никакого импакт-фактора, т.е. для европейского ученого публикация в этих журналах не будет считаться научной, не говоря уже о ее престижности. Журнал международного уровня – это обязательно англоязычный журнал. Другое обязательное требование – то, что в его редколлегию должны входить признанные мировые авторитеты. А наши ученые в своем подавляющем большинстве известны лишь нам самим. Получается замкнутый круг. Третье важнейшее требование – то, что публиковаться должны ученые непременно из разных стран и чем весомее имя публикующегося автора, тем это лучше для журнала.

Как видим, с экспертным сообществом в Беларуси наблюдаются серьезные проблемы. Авторитарное регулирование научного сообщества и негативная роль неформальных гетерархий (кланов) убивают полноценную публичность в научном и экспертном сообществе на корню, делают невозможными актуальные исследования в сфере гуманитарного знания. Соответственно, напрашиваются крайне грустные выводы, что плачевная ситуация в нашей стране с социальной этикой не изменится. У нас нет тех экспертных групп, которые могли бы реформировать теоретические основы социальной этики, а отсутствие полноценной публичности во всех сферах, включая научную, делают невозможными трансляцию символического капитала, а значит, настоящей социальной этики не будет еще долгие годы.

Литература

1. Grabher G., Stark D. Organizing diversity: evolutionary theory, network analysis and post-socialism, in: Grabher G., Stark D. (ed.) Restructuring networks in Post-Socialism: Legacies, Linkages and Localities. Oxford: Oxford University Press, 1997.
2. Stark D. Ambiguous Assets for Uncertain Environments: Heterarchy in Postsocialist Firms. Экономическая социология. Т. 1. № 2. www.ecsoc.msses.ru
3. Заславская Т.И., Шабанова М.А. К проблеме институциализации неправовых социальных практик в России: сфера труда. Мир России. № 2. 2002.
4. Олимпиева И.Б. Постсоветские гетерархии: трансформация крупных научных организаций в период экономических реформ. Журнал социологии и социальной антропологии. 2003. Т. 6. № 3. С. 105–121.

Петр Рудковский

АВТОРИТАРНАЯ СОВЕСТЬ КАК СОЦИАЛЬНАЯ ПРОБЛЕМА

Abstract

In the article the author focuses on the phenomenon of „authoritarian conscience" and tries to uncover the „feedback mechanisms" of authoritarianism as a socio-political order and the authoritarian conscience, i.e. show how the former is legitimized by the latter, and the latter „fosters" the former. The author is generally skeptical about possibility of changing the ethical attitudes by the means of socio-political transformation. It is rather the ethical development of people that should lead to a healthier political climate. However, the author tries to point out some possible changes in the socio-cultural sphere, which may contribute to the formation of the moral fabric of society, where the conscience of the individual plays a key role. He distinguishes the following factors: a) expansion of the personalistic ethos and b) overcoming of the Soviet-colonial stereotypes in favor of a national idea (in case of Belarus).

Keywords: authoritarian conscience, ideology, personalistic ethos, Milgram experiment.

«Верность совести», «жизнь по совести», «честное поведение» – это фразы, которыми переполнены религиозные проповеди, политические речи, культурные манифесты, а также будничные разговоры людей. Трудно представить этическую систему, не выносящую на пьедестал такую ценность, как «добросовестность». В то же время понятия совести и добросовестности остаются в значительной степени интуитивными, им не хватает ясности и четкости, в связи с чем приведенные выше обращения-постулаты, например, «верность

совести», могут стать причиной недоразумений, а также поводом для разного рода манипуляций.

В предлагаемой статье я не намерен ответить на вопрос, что есть совесть, но попробую показать ее неоднородный, комплексный характер. Позже сосредоточусь на феномене «авторитарной совести» и постараюсь раскрыть механизмы взаимосопряжения авторитаризма как общественно-политического строя и авторитарной совести, т.е. то, каким образом первое легитимизируется вторым, а второе «питается» первым.

Тернарная концепция совести

Совесть – это не субстанция, а совокупность духовно-психологических возможностей человека, которые развиваются в процессе «ценностной коммуникации» человека со средой. В пространстве этой ценностной коммуникации можно выделить три структурных элемента:

а) «Я» – моя личность, взятая целостно, со всеми фактами и возможностями, которые ее характеризуют;

б) «Ближний» – все другие лица, которые оказываются или могут оказаться в пространстве моей жизнедеятельности; в широком смысле это также не-личные существа, которые становятся объектом моей заботы (звери, растения, земля и т.д.);

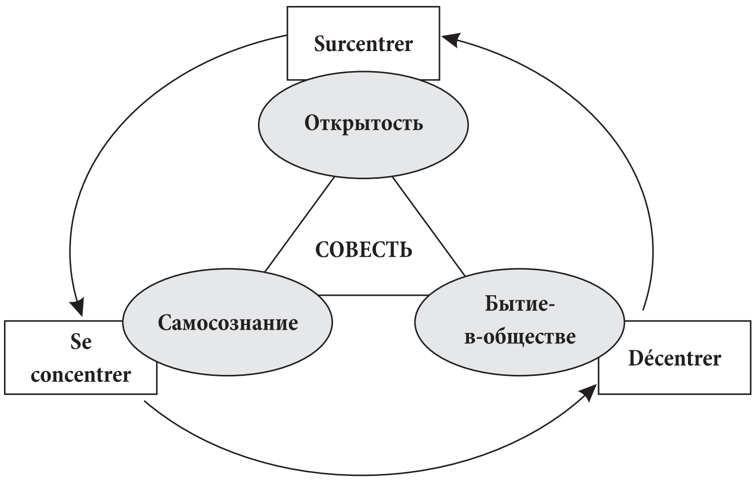
в) «Дальний» – трансцендентное существо (Бог). Имеется здесь в виду эпистемичная дальность: это Существо обычно не поддается непосредственно эмпирическому познанию, хотя может быть одновременно близким как объект и субъект любви.

Благодаря Ближнему происходит расширение горизонтов Я, благодаря Дальнему – углубление и интеграция этого Я. Развить и концептуализировать эту мысль попробую с помощью наработок теолога-эволюциониста Тейара де Шардена (Teilhard de Chardin). В своем компактном трактате «О счастье»[1] Тейар назвал «три условия счастья»: 1) se centrer, 2) se décentrer, 3) se surcentrer. Первое означает возврат к самому себе, «со-средоточение» (на самом себе), осознание и артикуляция собственных нужд. Второе – это «рас-средоточение», выход вне себя в направлении других людей. Третье – «сверх-со-средоточение», выход за себя и за других людей в направлении того-что-превосходит. Эти три момента являются конститутивными для нынешнего этапа человеческой эволюции, который Тейар назвал этапом персонализации (развития человека как личности).

Se centrer интерпретируют как самосознание, важнейшим моментом которого есть самопознание. Человек, однако, общественное существо, он может осознавать себя только как бытие-среди-других. Более того, человеку характерно переживание общественной среды как самостоятельной ценности, а себя – не только как объекта воздействия со стороны среды, но и воздействующего субъ-

екта, ответственного за общество. Конкретизацию своей роли и места в обществе называю *бытием-в-обществе*, а ее, в свою очередь, связываю с тейаровским концептом *se décentrer*. Сознание несовершенства и изменчивости как моей личности, так и общества подталкивает к вопросу о «вечном»: тейаровском *se surcentrer*.

Совесть формируется как совокупность духовно-психических способностей, «вписанных» в треугольник:



Три момента человеческой экзистенции – se concentrer, décentrer и surcentrer – следует рассматривать не столько как этапы какого-то процесса, сколько как три взаимопроникающих элемента, где невозможно вычленить, что хронологически первое, а что – второе или третье. Имеем отношение с динамической циркуляцией психической и духовной энергии, которая становится возможной благодаря наличию трех «ресурсов», трех источников этой энергии.

Авторитет вместо совести – эксперимент Милграма

Почему многие люди могут причинить боль, мучить, даже убивать других, и при этом оставаться глубоко убежденными, что поступают правильно? Классифицирование таких людей, как тех, кто «не слушает собственной совести» не совсем адекватно. Ведь на самом деле они ведут себя «согласно совести», при том, однако, что в их совести произошла акцентуация второго или третьего элемента – общественного или трансцендентного. Голос авторитета, который воспринимается как медиум воли общества или воли Бога, может стать более важным, чем собственная способность к сопереживанию, состраданию. За-

метим, что, согласно представленной выше концепции совести, существование совести, полностью «асоциальной» или «свободной от трансценденции», невозможно. Как общественный, так и трансцендентный фактор имеют положительное значение для формирования зрелой, развитой совести, при условии, однако, что человек развивает в себе способность соотносить голос авторитета с тем, что он сам чувствует, думает, хочет.

То, насколько внешний авторитет может поработить совесть человека, показывает эксперимент профессора Стэнли Милграма, психолога из Йельского университета[2].

Участникам эксперимента было сообщено, что цель исследовательского мероприятия, в котором они принимают участие в качестве добровольцев, – изучение памяти и процесса обучения, а точнее – влияния наказания на учебный процесс. Таким образом, один из участников выступал в качестве «учителя», а второй – «ученика». Ученика заводили в комнату, сажали на что-то похожее на электрический стул, привязывали руки, чтобы предотвратить внезапные неконтролируемые движения, а к его запястьям прикрепляли электрод. Этому ученику следовало зачитывать определенное количество пар слов, а он должен был назвать второе слово пары. В случае ошибки учитель наказывал ученика электрошоком с возрастающей интенсивностью.

Настоящим объектом эксперимента выступал не ученик, а именно учитель. Ученик – специально подобранный актер, который должен был инсценировать соответствующие эмоции по мере получения соответствующих порций «электрошока». На самом деле никакого шока он не получал, поскольку все оборудование – с электрическим стулом, электродами и кнопками в распоряжении наставника было всего лишь фикцией, о чем участники эксперимента не догадывались. А целью эксперимента было выяснить, до какой степени люди подчинятся авторитету (профессору-экспериментатору) в причинении боли другому человеку.

В большинстве случаев учителя без колебаний применяли «электрошок» до того момента, когда ученик давал первые сигналы дискомфорта. Это – по предварительной договоренности – происходило при подаче 75 вольт. После 120 вольт ученик начинал громко жаловаться, после 150 начинал требовать – все эмоциональнее и настойчивее – чтобы эксперимент прекратили, после 285 вольт он выдавал только предсмертные вопли и стоны, а чуть позже умолкал полностью.

Ради иллюстрации приведу некоторые наблюдения профессора Милграма. Вот каким было поведение 39-летнего социального работника. Дойдя до 300 вольт, он официальным голосом сообщает ученику: «Господин Уоллис, ваше молчание будет расценено как неправильный ответ». Милграм записал: «Его рафинированный авторитарный способ речи начинает сейчас сочетаться с приступами неконтролируемого смеха. Он все время потирает рукой лицо, чтобы скрыть свой смех... Его лицо исказилось в попытке оседлать смех, закрывает руками лицо... Уже никак не может сдержать смех...».

У другого участника эксперимента, 37-летнего сварщика, роль учителя вызывала чувство гордости и важности дела, которое он делает. Характерной чертой его поведения во время эксперимента стала большая благодарность экспериментатору за помощь в осваивании правил теста (для него это оказалось непростым делом), а также покорная готовность выполнять все, что от него требуется. После 150 вольт учитель даже подошел к ученику, чтобы проверить, действительно ли к его запястьям прикасаются электроды. В отличие от подавляющего большинства других участников эксперимента, этого господина характеризирует тотальное безразличие к личности ученика, он почти не обращает внимания на него как на человеческое существо. При этом он обращается к экспериментатору в вежливой, вплоть до сервильности, форме. «Сцена выглядит очень брутальной и депрессивной. На его неприступном и безэмоциональном лице прочитывается полное безразличие к тому, что творится с учеником, когда его подвергают электрошоку» – читаем в записках экспериментатора. Дойдя до 450 вольт, учитель поворачивается к экспериментатору и спрашивает: «Что сейчас, профессор?» Его тон выражает полную готовность к сотрудничеству в проведении эксперимента, как будто акцентируя различие между ним и учеником, который в определенный момент заупрямился и не захотел сотрудничать с экспериментатором. Единственное, что беспокоило учителя, это то, что из-за неудачливого ученика эксперимент, возможно, провалился, либо прошел не так, как того хотел профессор.

Результаты эксперимента произвели большое впечатление как на Стэнли Милграма, так и на все сообщество психологов и психотерапевтов. Еще когда проектируемый эксперимент обсуждался в узком кругу психологов, коллеги Милграма прогнозировали, что большинство людей не посмеет переступить порог в применении электрошока в 150 вольт, если ученик начнет четко требовать приостановления эксперимента. Прогнозировалось, что лишь незначительная, совершенно маргинальная часть участников переступит 300 вольт. Эти прогнозы оказались полностью ошибочными. В ходе первого эксперимента (а такой же эксперимент проводился на разных континентах в разных странах) среди 40 участников аж 25 слушались экспериментатора вплоть до самого конца, т.е. доводя интенсивность электрошока до 450 вольт. Такого типа эксперименты проводились в Принстоне, Мюнхене, Риме, Южной Африке и Австралии, – и все они показали, что достаточно высокий процент людей склонен подчиняться внешнему авторитету, даже если это вызывает конфликт с собственной совестью.

Авторитарная совесть как общественный феномен – белорусский казус

Эксперимент Милграма имеет большое значение для политологических и культурологических исследований, в частности, для исследования таких яв-

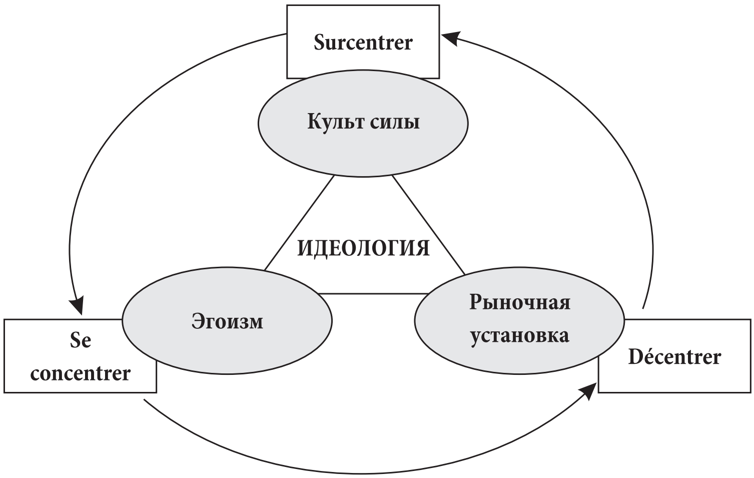
лений, как авторитаризм или тоталитаризм. Представленный выше эксперимент показывает, насколько суггестивной может быть сила авторитета и как эффективно можно им злоупотреблять. Гипертрофия потребности в авторитете, сопряженная с атрофией совести, замедляет или даже полностью блокирует нравственное и духовное развитие человека. Человек чувствует стыд или гордость в зависимости от того, одобрит авторитет или нет его действия. Карл Юнг говорит здесь о «психической дефляции», а Эрих Фромм – об «авторитарной совести». Авторитарную совесть Фромм описывает как «голос интернализированого авторитета – это может быть авторитет родителей или авторитет государства. Авторитарная «совесть» – это, скорее, страх перед авторитетом, чем репрезентация настоящего совести данного лица, источники естественных ценностных оценок[3]. По мнению Фромма, в основе авторитарной совести лежит инстинктивная потребность восхищаться кем-то, иметь идеал, а также стремление к совершенству. Однако же, к сожалению, нередко бывает так, что человек достигает физической взрослости без сформированной иерархии ценности, с атрофированой совестью, в связи с чем моральное совершенство начинает проектироваться на каком-то внешнем авторитете, продуктом чего и является авторитарная совесть. Таким образом, авторитарная совесть – это комплекс безрефлексивных этических оценок, появившихся в результате иррациональной проекции морального совершенства на внешний авторитет.

В белорусской действительности одним из наиболее мощных «голосов интернализированого авторитета» есть государственная идеология, предназначение которой – поставлять готовые ответы на вопросы, что есть «добро и зло» в общественно-политической, а даже в частной жизни. Во внутренней жизни многих (может, даже большинства) обывателей происходит «подмена совести» голосом идеологии.

Человек с авторитарной совестью ограничен в своем нравственно-духовном развитии. Деформации подлежат три конститутивных элемента человеческой экзистенции: самосознание сводится до эгоистического сосредоточения на собственных потребностях (преимущественно гедонистско-утилитарного характера), другие люди воспринимаются через призму пригодности/непригодности для удовлетворения эгоистических потребностей, а в качестве единой трансцендентной «ценности» возникает сила и насилие как проекция эгоистической установки. Аксиологический треугольник приобретает такой вид (см. ниже).

Общественно-политические трансформации нежелательно воспринимать как метод решения этических проблем. Это, скорее, этическое развитие людей ведет к оздоровлению политического климата. Можно, однако, пытаться указать на некоторые возможные сдвиги в общественно-культурной сфере, которые могут *поспособствовать* формированию нравственной ткани общества, где совесть отдельных людей играет ключевую роль: а) расширение персоналистского

этоса и б) преодоление советско-колониальных стереотипов на пользу национальной идее.



А. Одно из фундаментальных условий формирования «благоприятной» для нравственного и духовного развития лиц среды есть расширение в данном обществе персоналистского этоса. Я бы выделил три элемента этого этоса: 1) отчетливое чувство собственной автономии; 2) четкое сознание своих прав и обязанностей по отношению к обществу и государству; 3) наличие воли последовательно добиваться своих прав перед обществом и государством. По мере расширения персоналистского этоса формируется и закрепляется в обществе определенное состояние, которое принято именовать гражданским сообществом, которое есть не столько совокупность «членов» (хотя слово «сообщество» и подталкивает к такой трактовке), сколько совокупность низовых инициатив, появившихся независимо от государственной власти и направленных на решение текущих общественно-экономических или культурных задач.

Б. В ситуации, когда члены общества оказываются неспособными идентифицировать себя с помощью языково-культурных координат и интегрироваться вокруг национальной идеи, перед ними встанет только один выбор: признать силовой интегрирующий фактор: государство с большой буквы, государство-бог, которое гарантирует «стабильность» и «единство» народа. Выходит так, что люди, не захотев или оказавшись не в состоянии объединиться вокруг языка, религии и национальных символов, позволяют объединить себя в группу верноподданных, подчиненных внешней силе, которая руководствуется собственной логикой и не оценивает свои действия по нравственным критериям.

Отсутствие (или слабость) национальной идеи делает возможным не только репродукцию авторитаризма, но и имитацию народной легитимизации. Это

ярко видно в случае Беларуси: заметим, что наряду с игнорированием белорусской культуры происходит мистификация белорусского народа как источника политической власти, легитимизация конкретных действий, в том числе и преследование политических оппонентов. Многие неприглядные и порочные стороны современной политики легко оправдываются с помощью идеологем вроде: «народ однозначно высказался ... народ подтвердил правильность курса ... народ доверил ... народ очередной раз оказался мудрым ...». До тех пор, пока народ будет существовать как аморфная масса-магма анонимных индивидов, до тех пор этот народ будет очень податлив на манипуляции со стороны власти, а при этом будет удерживаться видимость демократичности белорусского авторитаризма (как ни парадоксально это звучит). Преодоление этой роковой анонимности и аморфности возможно прежде всего благодаря имплементации национальной идеи.

* * *

Человеческую совесть нельзя изолировать от общественных и других сверхиндивидуальных факторов. Нравственное развитие человека всегда происходит «в контексте» какой-то среды. Таким образом, вопрос не в том, должен человек обращать внимание или нет на внешние авторитеты (символические репрезентанты общества, государства, Церкви, Божьего провидения), а в том, *как* он должен это делать. Приведеный выше эксперимент С. Милграма показывает, что локализация моральной ответственности за собственные действия во внешнем авторитете – это довольно частое явление. Превратить свою совесть в безвольный «приемник» инструкций-приказов – это вечное искушение, которому многие люди поддаются. А такое положение вещей образует предпосылки для авторитаризма как общественно-политического строя, придает ему моральную легитимизацию.

Примечания

1 Teilhard de Chardin P. On Love and Happiness. – San Francisco: Harper & Row, 1984.

2 Результаты эксперимента были опубликованы в статье «Behavioral Study of Obedience» в 1963 г. в журнале, издаваемым Йельским университетом: «Journal of Abnormal and Social Psychology».Vol 67 (4). Oct 19.

3 Фромм Э. Человек для себя. Исследование психологических проблем этики. Минск: Коллегиум, 1992. С. 139–140.

Надежда Белякова

РЕЛИГИОЗНЫЕ ИНСТИТУТЫ И ФОРМИРОВАНИЕ СОЦИАЛЬНОГО ГОСУДАРСТВА В РОССИИ: К ИСТОРИИ ВОПРОСА

Abstract

The article examines the participation of the Church institutes in social politics during the history of Russia. Every historical period the state authority regulated the degree of admitting the Church and society structures within the social sphere. In contemporary Russia the complex of social problems has such a keen character that the characteristic of Russia as a welfare state could be challenged. In Russian Eastern Orthodox Church which positions itself as an active participant of the socio-political processes in Russia, there have been considerable changes that are supposed to enforce the presence of Church in civil society, including the social sphere. The author presents the analysis how the roles of the state and the Church in social sphere were historically divided in Russia and what kind of situation exists today.

Keywords: Welfare state, civil society, social policy, Eastern Orthodox Church, Russia, charity, state policy.

За последние 20 лет Россия пережила радикальные политические и социально-экономические трансформации, связанные с переходом от социалистической экономики к «свободному рынку» (Симонян). Радикальные изменения произошли и в социальной политике государства. Согласно Конституции, Россия – «социальное государство, политика которого направлена на создание условий, обеспечивающих достойную жизнь и свободное развитие человека» (ст. 7). Однако вопрос о том, можно ли назвать политику, проводимую современным российским правительством, «социальной», остается открытым. Опросы общественного мнения, проведенные аналитическим центром Ю. Левады в 2009 г., по-

казывают, что российское общество надеется на активное регулирование государством социальной сферы[1], тогда как на практике только 24% опрошенных «рассчитывают на социальную защиту и поддержку со стороны общества и государства».

В последние два десятилетия исследователи отмечают рост влияния религиозного фактора в общественно-политической жизни страны. Социологические опросы показывают стабильно возрастающее доверие населения к церкви и религиозным организациям (48% в 2009 г. против 38% в 1997 г.). В России 73% населения (по некоторым опросам до 90%) называют себя православными (мусульмане – 6–7%, а католики и протестанты около 1%, что попадает в статистическую погрешность).

В советский период Церковь была исключена из всех сфер общественной жизни. После перестройки Православная Церковь получила уникальную возможность для восстановления своего присутствия в общественной и политической жизни страны. Православная Церковь претендует сегодня на значимое участие в общественной жизни. Однако если важность Православной Перкви в публично-политической сфере не вызывает сомнений, то ее влияние на повседневную жизнь постсоветского человека является уже длительное время предметом для острых дискуссий в среде российских социологов. В исследовании сделана попытка осветить историю участия религиозных институтов, в первую очередь православной церкви, в социальной жизни российского населения в контексте «распределения полномочий» с государственными институтами.

История возникновения социальной деятельности в России

Возникновение благотворительности в Древней Руси связано с появлением представления о необходимости помощи бедным, которые не могли прокормить себя самостоятельно. В древнерусских текстах они фигурируют как «убогие» или «нищие»; причиной их тяжелого положения были политические междуусобицы, периодические природные катаклизмы, вызывавшие неурожаи (Афанасьев. С. 124). После принятия христианства на Руси помощь нищим является одной из основных христианских добродетелей. «Нищелюбие» – важное достоинство князей, зафиксированное русскими летописями: князья раздавали милостыню, кормили бедных по большим праздникам или в связи с поминовением умерших.

На рубеже XV–XVI вв. намечаются некоторые изменения как в отношении к нищенству, так и в понимании роли монастырей в обществе. Созданная на Руси «Повесть о Дракуле» содержит эпизод физического уничтожения нищих как способа решения социальной проблемы. Одновременно монастырские корпорации (деятельность Иосифа Волоцкого) обосновывают право на существование за счет труда зависимых от них крестьян. К XVI в. нищенство становится социально значимым явлением и обсуждается царем Иваном Васильевичем и

членами Стоглавого собора. С конца XVII в. наблюдается перелом в государственной политике в отношении нищих: было издано несколько указов, нацеленных на освобождение улиц от многочисленных нищих (Об общественном призрении в России. С. 31).

В Российской империи в первой половине XVIII в. начинает формироваться государственная система помощи и /или борьбы с нежелательными явлениями в обществе: нищенством, детской беспризорностью и детоубийством, проституцией и т.д. В законодательстве определены категории населения, имевшие право получения помощи: это престарелые и увечные солдаты, незаконнорожденные младенцы и сироты. Поскольку содержание боеспособной армии рассматривалось как главная государственная задача, император Петр I уделял преимущественное внимание призрению военных чинов. Император Петр I также начал системную борьбу с «праздношатающимися» нищими и духовными лицами; подача милостыни на улицах была запрещена под угрозой штрафов.

Можно предположить, что борьба с «праздношатающимися» велась в контексте стремительного оформления службы всего населения государству, выразившейся в частности, в быстром формировании сословий, которая в нач. XVIII в. приобрела тенденцию закрепощения. Крепостное право охватывало все общество снизу доверху, от крестьянской избы до императорского дворца, оно пронизывало все государственные институты (Миронов).

Систематическое оформление государственного законодательства о призрении нищих, увечных, сирот начинает формироваться со времен Екатерины Великой. Именно Екатерина II освободила дворянское сословие от служивых повинностей, дала «жалованную грамоту» городам, были, хотя и в весьма ограниченных формах, введены элементы местного самоуправления. В ходе оформления административного устройства губерний создаются приказы общественного призрения, в которые входили и представители сословий. Приказы могли создавать народные школы, сиротские дома, больницы, богадельни как на местные бюджетные средства, так и на частные, и именно поэтому были законодательно разрешены частные пожертвования. Действовавшая процедура оформления благотворительного пожертвования была громоздка и неудобна (на каждое пожертвование получалась санкция императора), тем не менее, с конца XVIII в. в России возникают различные благотворительные учреждения, в основном на пожертвования частных лиц. Параллельно оформляется система благотворительных заведений императорского дома, которые подлежали традиционно ведению женщин-членов императорской семьи (Ульянова).

В период великих реформ (1860–1870 гг.) кардинальным образом меняется структура российского общества (Горнов). Проведенная крестьянская реформа привела к обнищанию основной массы крестьян, резкому расслоению в их среде, разрушению традиционного уклада сельской общины. Процессы в крестьянской среде совпали с началом индустриализации и, соответственно, ростом

городского населения; кроме того, в России начался демографический подъем. Индустриализация в России шла неравномерно и динамично, к 1913 г. Россия по общему объему производства занимала 5–6 место в мире и почти сравнялась с Францией (Ахинов, Калашников. С. 83).

Названные факторы привели к появлению и стремительному росту социальных проблем. В середине XIX в. государство не взяло на себя обязательства по оказанию помощи социально незащищенным слоям населения, оставив за сословиями обязанность оказывать помощь нуждающимся. Тем не менее, проблемы рабочего класса вынудили постепенно принять ряд законов, регулирующих условия труда малолетних (1882 г.), женщин (1885 г.), фабричных рабочих (1886 г.); о медицинском страховании и фабричных рабочих (1886 г.), о фабричных инспекциях.

В пореформенный период начинается рост *общественной активности* в решении социальных проблем. К началу XX в. в России существовала развитая система учреждений помощи бедным (богаделен, приютов, больниц, учреждений трудовой помощи и др.), которая формировалась постепенно и не имела единого ведомственного подчинения. При отсутствии государственной системы социальной поддержки в XIX–нач. XX в. именно благотворительность стала базовым элементом помощи *малоимущим*. В системе социальных структур преобладали местные (локальные), не было централизованных систем. К 1902 г. в России действовало 11 040 благотворительных учреждений (заведений и обществ), из которых 72% находилось в городах. Из 6278 благотворительных заведений 30% предназначались для детей и 70% для взрослых. Под непосредственным покровительством императрицы Александры Федоровны находились «Попечительство о трудовой помощи», объединившее под своей эгидой сотни домов трудолюбия и Всероссийское попечительство об охране материнства и младенчества (1913 г.)

Период царствования Николая II (1894–1917) характеризовался консолидацией общественных сил в деле помощи бедным, осмысленной правительственной политикой. Наиболее значимым результатом в этот период стало принятие в 1912 г. социальных законов, которые регулировали страхование от несчастных случаев и болезней. Одновременно комплекс социальных проблем (наиболее значимыми были пауперизация населения в городах и усиливающееся расслоение крестьянского населения) к I мировой войне усугублялся: по оценкам специалистов «число необходимо нуждающихся в помощи» составляло в России к 1915 г. 8 млн. человек (Ульянова. С. 249).

После Октябрьской революции (1917 г.) в условиях гражданской войны и разрухи большевистская власть пытается установить жесткую «трудовую дисциплину». Провозглашение «диктатуры пролетариата» требовало организации социальной защиты трудящихся, что на практике в годы военного коммунизма оказалось невыполнимо. «Положение о социальном обеспечении трудящихся»

от 31 октября 1918 г. продекларировало введение единой системы страхования, которое включало в себя медицинскую помощь, денежные пособия, пенсии и натуральную помощь, которые предполагалось изымать из бюджета предприятий и предпринимателей (Косарев, 1999. С. 19–20). Однако в условиях массового огосударствления предприятий заявленная программа состоялась только на бумаге. На практике власть оказывала поддержку в основном «творцам революции»: в 1920 г. из миллиона человек, получавших пенсию, 2/3 были красноармейцами и членами их семей, и лишь 1/3 – рабочие, служащие и члены их семей. Со второй половины 1930-х гг. вводятся пенсии по старости для рабочих некоторых отраслей промышленности. К 1928 г. государственная схема социальной защиты охватывала почти 11 млн. чел., но «ключевыми бенифициариями социальной защиты и здравоохранения были промышленные рабочие и дети, а крестьяне вновь оказались исключенными, вытесненными на обочину социальной защиты» (Лебина, Романов, Ярская-Смирнова. С. 26–35).

Избирательная поддержка ярко проявилась во всех сферах социальной политики, были быстро оформлены новые социальные привилегированные касты и номенклатуры. Напр., в июне 1920 г. СНК РСФСР принял декрет «О пенсиях лицам, имеющим особые заслуги перед Рабоче-крестьянской революцией». Эта оформившаяся в первые же годы советской власти система избирательной поддержки, льгот и привилегий была характерна для советской социальной политики последующего времени. Более того, законодательным образом были выделены категории лиц – «лишенцы» – которым было отказано в гражданских правах, их не касался ни один из уровней социальной политики.[2] Лишение избирательного права автоматически распространялось на членов семьи, находящихся на иждивении у данного лица, зависящих от него экономически. В 1920-е гг. самой массовой категорией «лишенцев» были крестьяне, чье хозяйство позволяло использовать наемный труд (Федорова. С. 491). За рамками социальной поддержки оказались бывшие насельники монастырей, многодетные семьи православного духовенства, вдовы священников. В условиях тотальной централизации, распределения продуктов первой необходимости по карточной системе, эти категории населения были, по сути, обречены на вымирание.

Государственная политика была направлена на создание наиболее эффективной системы социалистического производства, максимальной мобилизации населения для интенсивного производительного труда. Создаваемые в 1920-е гг. учреждения социальной опеки сочетали в себе черты заботы и контроля – регламентации и регулирования социального поведения индивидуума.

В центре внимания новой власти оказывается вопрос создания «нового советского человека»; в ходе этого процесса было необходимо избавиться от «пороков прошлого», среди которых ключевое место занимали бедность, безграмотность, беспризорность детей, рабское положение женщины в семье, антисанитария, жилищный вопрос и т.п. Одним из первых направлений поли-

тики в социальной сфере стало активное вовлечение женщин в рынок труда и создание системы «социального материнства»: воспитание детей должно было стать делом коллектива, а женщина должна была освободиться от «кухонного рабства» и стать полноценной работницей. Другим принципиальным направлением стала борьба с детской беспризорностью. Впервые было сформулировано осуждение жесткого обращения с детьми; воспитание новой советской молодежи было объявлено одной из приоритетных общественных задач.

Советскому государству предстояло совершить качественный скачок, получивший в работах социолога А. Вишневского название «консервативная модернизация». Проводимая советским руководством санитарно-эпидемиологическая реформа, направленная на понижение смертности, не совпадала с общим вектором политики, направленной на скорейшую индустриализацию страны и максимальную мобилизацию для этого человеческих ресурсов. Политика в социальной сфере принимает жесткие, даже извращенные, формы после 1929 г. – года «великого перелома», когда «забота филантропического характера была заменена жестким социальным контролем, нередко принимающим оттенок диктата или даже террора» (Лебина, Романов, Ярская-Смирнова. С. 43). Поиск в обществе «вредителей» и «врагов» привел к тому, что в 1930-е гг. были ликвидированы все общественные организации, в том числе и те, которые занимались и социальной работой. Как уголовная ответственность, так и социальное страхование в тот период были организованы в соответствии с экономическими приоритетами правительства. При этом все более ужесточались требования государства по отношению к работнику. С 1927 г. отсутствие на рабочем месте без уважительной причины (болезнь, удостоверенная медицинской справкой) могло привести к увольнению, выселению с жилой площади, предоставленной предприятием, потере других привилегий работника. Правила, в соответствии с которыми работник мог претендовать на социальную защиту, оплату больничного, постоянно ужесточались в течение 1930-х гг. Пик ужесточения контроля относится к 1940 году, когда работник, покидающий без разрешения свое рабочее место, мог быть привлечен к суду и отправлен в тюрьму (Лебина, Романов, Ярская-Смирнова. С. 44). В СССР существовала развитая система принудительно-трудовых лагерей (ГУЛАГ), в которых путем «максимальной мобилизации человеческих ресурсов» без элементов социальной защиты были сосредоточены сотни тысяч заключенных (Иванова). По мнению А. Вишневского, три принципиальных фактора оказали катастрофическое влияние на развитие социально-демографической ситуации в СССР в XX в.: *войны, политические репрессии, голод* (Вишневский. С. 116).

Со второй половины 1950-х гг. можно говорить о выделении законодательства о социальном обеспечении в самостоятельную отрасль. 14 июля 1956 г. был принят закон о государственных пенсиях, с 1964 г. пенсии были распространены на колхозников; то есть с этого года можно говорить о всеобщем пенсионном

обеспечении в СССР. На всех граждан СССР распространялось бесплатное медицинское обслуживание. С сер. 1960-х гг. повышение благосостояния советских граждан становится одной из приоритетных сфер государственной политики. Можно выделить следующие направления социальной политики в 1960-80-е гг.:

- защита детства и материнства;
- предоставление бесплатного всеобщего образования;
- бесплатная система здравоохранения;
- система пенсионного обеспечения;
- жилищная сфера.

Материальное обеспечение социального обслуживания происходило по трем направлениям: государственное социальное обеспечение, государственное социальное страхование, социальное обеспечение колхозников.

Необходимость трудовой деятельности оставалась в качестве приоритетного направления жизнедеятельности человека. Поэтому до конца советского периода власть боролась с «тунеядством». В СССР широкомасштабное обеспечение социальными благами осуществлялось через трудовую занятость человека – через предприятия и профсоюзы. По месту работы получались медицинские и оздоровительные услуги (например, санатории, дома отдыха), жилье, питание, праздники, образование (включая детские сады), доплаты к пенсии (Волчкова, Минина. С. 66–67). Эта сфера составляла значительную часть издержек предприятия и являлась ключевым элементом стимулирования труда и поведения на рынке рабочей силы. Значение поддержки со стороны производства возросло в 1990-е гг. из-за относительного падения денежной зарплаты.

Современные исследователи утверждают, что советская социальная политика, оформив патерналистские отношения государства с гражданами, была неэффективна потому, что не снижала, а усиливала различия в уровне жизни разных категорий граждан: советская социальная политика была направлена на защиту интересов номенклатуры (военной, партократической/бюрократической, рабочей), а не на согласование интересов различных социальных групп. Категории граждан были дифференцированы по степени их «права» на получение социальной поддержки государства (Титмусс. Шкаратан. 1998; Тихонова. Шкаратан. 2001). Тем не менее, сформировавшаяся к 1980-м гг. социалистическая система обеспечивала всем гражданам некоторый общий минимум уровня жизни и способствовала социальной инклюзии через трудовую деятельность (Ахинов. Калашников. С. 104–108).

В 1990-е гг. российское государство, оставаясь социальным по Конституции, на практике стало перемещать ответственность за сохранение минимальных стандартов жизни на самих граждан (Гонтмахер). В 1990-е гг. в России увеличивается количество безработных, появляются беженцы из бывших республик СССР. Основными детерминантами общественного развития современной России стали неравенство и бедность (Schwethelm). Реформирование 1990-х гг.

рассматривалось исключительно как экономическая либерализация без ясно проработанных социальных целей, избранная реформаторами «шоковая терапия» привела к увеличению социально незащищенных слоев население (Коваленко Е., Строкова Е.). При этом снижение затрат государства на социальную сферу как в 1990-е гг., так и сегодня остается приоритетной задачей при планировании бюджета (Григорьева. С. 20). В период Ельцина наблюдалась тенденция передачи полномочий на региональный уровень; при этом только за 1991–1992 гг. было принято 25 законов, посвященных различным аспектам социального обеспечения.

К началу 2000 г. российское общество находилось в состоянии аномии, наблюдался глубокий кризис доверия ко всем институтам власти. А само Российское государство, в котором принималось несогласованное, противоречивое законодательство, слабая правоприменительная деятельность самого государства, с одной стороны, и традиционно незаконопослушный социум, с другой, получило название (в противовес понятию «правовое») «криминальное» (Бочаров).

За период с 1991 г. прошло несколько этапов реформирования системы социальной защиты. Так, в 1993–1994 г. было продекларировано, что государство отходит от принципов социального обеспечения и переходит к принципам социальной защиты (Конвенция развития социального обслуживания РФ, 4 августа 1993 г.), принятым в европейских странах (Фирсов. С. 186). В связи с этим была развернута программа по созданию системы социальных служб. Однако на практике льготная система обеспечения для привилегированных групп граждан была сохранена. В 1996–1997 гг. была разработана комплексная программа социальных реформ до 2000 г., однако она была остановлена кризисом 1998 г., после которого вся социальная политика была переориентирована на сохранение минимальных социальных гарантий, обеспечение выплат зарплаты, пенсий, пособий и развитие занятости.

В 2000 г. произошло очередное изменение социальной концепции: была выдвинута идея субсидиарного государства как антитезы социальному. В последние годы в России наблюдается тенденция оформления авторитарной политической системы при осуществлении либеральной концепции в социальной сфере, направленной на децентрализацию социальных функций государства, уменьшение финансирования сферы социальных услуг (Социальная поддержка: уроки кризисов).

В 2000 г. было запущено несколько национальных проектов: «образование», «здоровье», «развитие агропромышленного комплекса», жилищной сферы. Попытки проанализировать последствия реформ предприняты в 2006 г. коллективом авторов Саратовской области, результаты которого используются в исследовании. Авторы обозначают инициированные проекты «имитацией системы» и называют следующие причины их неэффективности: – преимущественно декларативный характер мероприятий; высокая степень волюнтаризма при ре-

ализации национальных проектов, так как они не имеют единого базового документа (федеральные законы играют в реализации национальных проектов второстепенную подчиненную роль); фрагментарный спорадический характер принимаемых мер, что не ведет к решению проблем той или иной сферы (охраны здоровья, образования, обеспечения доступного жилья), а к еще большим диспропорциям в данной сфере (Национальные проекты. С. 142–143).

Очередная реформа в социальной сфере, проведенная российским правительством в 2004 г. (закон от 22 августа 2004 г.), вызвала резко негативное отношение российского общества, в первую очередь наименее защищенных в социальном плане групп – пенсионеров, инвалидов и пострадавших в результате аварии на Чернобыльской АЭС. Закон получил неофициальное название «о монетизации льгот», что во многом отражает суть реформы. Фактически государство сделало еще один шаг по отказу от функций социальной защиты граждан, обеспечения социальных льгот и гарантий и переложило на региональные власти выплату компенсаций гражданам, лишенных ранее гарантированных на федеральном уровне прав.

В 2010 г. продолжали выдвигаться законотворческие инициативы в социальной сфере, направленные на сокращение расходов федерального бюджета на социальную сферу. Негативный общественный резонанс получили два проекта – по введению нового образовательного стандарта, предусматривающего, в т.ч., сокращение количества бесплатных учебных заведений, ограничение программ по бесплатному начальному и среднему общему образованию (ФГОС)[3]. Другим «совершенствованием» стал проект бюджета на 2011–2012 гг., в котором предлагалось существенно сократить расходы соцфондов на выплаты больничных, декретных и детских пособий[4].

В России была уничтожена модель социалистической социальной политики; ее элементы сохранились лишь в системе льгот и привилегий для государственных служащих; остатках бесплатной медицинской помощи и ряде элементов в образовательном процессе. Несмотря на теоретическое изменение системы подходов в последнее десятилетие, на практике социальная политика продолжает реализовываться как отдельные мероприятия, проводимые исключительно государством (в лице президента / правительства), тогда как единая комплексная система социальной защиты так и не была создана.

Социолог О.Н. Яницкий утверждает, что в России сформировалось общество «тотального риска». Главный источник катастрофичности общества риска заключается в пересмотре основополагающей нормативной модели общества, в смене позитивной логики общественного развития на негативную. Так, если нормативным идеалом прошлых эпох было достижение равенства, то главной ценностью общества «тотального риска» является обеспечение безопасности. Даже появился термин «духовная безопасность». Нормативный идеал общества приобретает защитный характер: не достижение лучшего, а предотвращение

худшего. По мнению исследователя, в современной России наблюдается использование продуктов распада советской системы для построения общества кланово-корпоративного типа. При этом политика нацелена на уменьшение рисков путем демодернизации, перевода общества на более низкий уровень социальной организации (Яницкий).

История распределения полномочий в социальной сфере: условия и конфликты

В средневековой Руси верховной княжеской властью были возложены на Православную Церковь функции правовой и социальной защиты некоторых слоев населения. При великом князе Владимире, с именем которого связывается принятие христианства на Руси, появляется понятие «церковные люди», сюда относились: вдовы, нищие, странники, отпущенные на волю по духовному завещанию. Введенная князем Владимиром десятина (десятая часть от всех судебных пошлин, от торговли, от скота и хлеба), предназначенная на содержание монастырей и церквей, расходовалась также на богадельни, больницы, гостиницы для странников (Щапов. С. 76–87). Материалы Стоглавого собора (1555 г.) свидетельствуют, что князья (а затем и царь) ожидали от церковных институтов опеки больных, калек, сирот и стариков, на содержание которых выделялись деньги из государственной казны и давались пожертвования. Соборное уложение 1649 г. также закрепляло в церковной сфере заботу о нищих, калеках, сиротах.

Принятый в 1721 г. Духовный Регламент демонстрировал коренные отличия во взгляде на нищих и милостыню по отношению к ним. Утверждалось, что человек должен трудиться для своего пропитания, а не работающий да не ест; кормление же бесполезных людей наносит еще и экономический урон государству.

Заботясь о призрении увечных и престарелых солдат, Петр I решил вопрос их обеспечения путем размещения их по монастырям. На содержание инвалидов были выделены «венечные деньги» (деньги, получаемые духовенством при совершении венчаний) и был введен налог на все жалования (кроме солдатских). С 1715 г. было выпущено распоряжение строить при церквах госпитали или богадельни.

С нач. XVIII в. государство законодательно ограничивает появление новых монастырей; оправданием существования монастырей были их *благотворительные функции*. Обязанностью части мужских и всех женских монастырей стало «служить нищим, престарелым и младенцем». К 1870-м гг. открытие монастырей стало возможно только при наличии в них учебного или благотворительного заведения.

В 1860-е гг. в ходе реформ с особой остротой встал вопрос о том, кто берет на себя обязательства о материальном содержании приходского духовенства, цер-

ковных зданий, и нуждающихся в приходах. Государство не взяло на себя обязательств по материальному решению этих вопросов, но разрешило создать при приходах церковно-приходские попечительства, которые должны были взять на себя заботы по обеспечению приходов школами, больницами, богадельнями; по ремонту церквей и содержанию приютов.

Для Российской империи характерна ситуация, при которой администрирование благотворительных заведений находилось в системе государственных органов, однако сами благотворительные учреждения создавались и финансировались за счет частных пожертвований. Можно с уверенностью говорить о том, что основной детерминантой развития системы благотворительности в Российской империи был *максимум государственного администрирования при минимуме государственного финансирования*. Именно поэтому законодательство о благотворительности было ориентировано на регламентацию взаимоотношений между благотворителем и юридическим лицом (в дореформенный период такими лицами выступали Ведомство учреждений императрицы Марии, Человеколюбивое общество и др.), принявшим на себя обязанность израсходовать средства в соответствии с волей благотворителя. Эта ситуация подчеркивает доминирование принципа патернализма. В имперский период благотворительность в России связана с императорским двором, она выглядела не как общественная работа, а как форма монаршей милостыни, была сосредоточена преимущественно в столицах и не затрагивала основную массу крестьянского населения.

После Великих реформ 1860-х гг. в России начинают оформляться общественные структуры. Большая часть социальных учреждений в России появляется именно во второй половине XIX в.; развитие социальных структур в пореформенный период было неразрывно связано с совершенствованием системы самоуправления. Когда децентрализация власти в 1860–1890-х гг. превратилась в одну из доминант социально-экономического развития, и органы местного самоуправления взяли в свои руки обеспечение всех сторон жизни, – благотворительная деятельность постепенно стала неотъемлемой функцией новой системы (Ульянова. С. 248).

В пореформенный период значительное развитие получает филантропия, связанная с развитием общественной инициативы. Филантропия становится важнейшим фактором негосударственной сферы социума, где люди могли осуществлять свои гражданские права в неправовом государстве (до 1905 г. в России была практически невозможна организация частных обществ). Благотворительная деятельность была более терпима со стороны государства, и до 1917 г. количество филантропических обществ намного превосходило все остальные. Исключительную роль здесь сыграли земские и городские муниципальные структуры; активную роль в них традиционно играло приходское духовенство. Именно пожертвования отдельных граждан на развитие системы

социальной помощи были основным источником развития этой сферы в пореформенный период. Только 5% бюджета системы общественного призрения исходило из средств казны, земств, городов и сословных обществ, а 95% – из средств частной благотворительности, т.е. добровольных пожертвований. Земская и городская благотворительность были направлены на создание системы медицинского обслуживания, образования, трудоустройства, заботы о престарелых, больных, инвалидах, беспризорниках. Параллельно наблюдалось желание поставить эту деятельность на систематическую, научную основу и объединить усилия региональных деятелей. В благотворительной среде была сформулирована концепция о необходимости перенесения акцентов с помощи нищим (бедным) на предупреждение пауперизации населения. Именно с этой целью создавались дома трудолюбия, льготные столовые и дешевые квартирные дома для рабочих и т.д.

Характеризуя имперский период истории России, можно отметить, что государство негативно относилось к представителям общества, выступающим с идеями социальной справедливости и построения справедливого государства. Предубеждение власти в отношении любой общественной инициативы или социальной активности распространялось даже в отношении земских учреждений, возникших легально в России после великих реформ 1860-х гг.

После 1917 г. наступает решительный перелом в системе социальной политики государства: советская власть постепенно уничтожает все субъекты общественной жизни, окрепшие в предшествующий период. Идея благотворительности объявлена буржуазным пережитком, основанным на фарисействе. Период между 1917 и 1988 гг. можно обозначить как конфликтный между государством и церковными институтами, основной акцент в этот период делался на исключение церкви из общественной жизни. Так, первыми декретами советской власти были провозглашены отделение школы от церкви, введение гражданского брака и запрет на ведение церковью бракоразводных дел, запрет на социальную и образовательную деятельность церкви, на исключение монастырей из социально-хозяйственной жизни. Советская власть не разрешила церковным институтам организовать помощь голодающим в 1921–1922 гг. и развернула кампанию по насильственному изъятию церковных ценностей. Церковная общественность в ранний советский период пыталась противостоять дискриминационной политике Советского государства. Религиозная благотворительность ставила своей задачей поддержку тех людей и слоев, которых власть обрекла на исчезновение.

Статья 17 постановления ВЦИК и СНК «О религиозных объединениях» от 6 апреля 1929 г. запрещала религиозным объединениям все виды социального служения: «Религиозным объединениям воспрещается: а) создавать кассы взаимопомощи, пользоваться находящимся в их распоряжении имуществом для каких-либо иных целей, кроме удовлетворения религиозных потребностей; б) оказывать материальную поддержку своим членам, в) организовывать как

специально детские, юношеские, женские молитвенные и другие собрания...». Жесткий запрет на любую социальную активность религиозных структур продолжал действовать до середины 1980-х гг. Одновременно официальное церковное руководство принимало активное участие в социально-политических дискуссиях на международном уровне, где доказывало превосходство социалистической системы и решенность всех социальных проблем в СССР (Belyakova N.).

Перемены во взаимоотношениях власти с церковными институтами во второй половине 1980-х гг. проявились и в том, что государство, используя желание церкви усилить влияние на общество, решило допустить церковные институты в социальную сферу, государственное финансирование которой начало заметно сокращаться. Согласно ст. 18 Федерального закона «О свободе совести и о религиозных объединениях» 1997 г., религиозные организации вправе осуществлять благотворительную деятельность как непосредственно, так и путем учреждения благотворительных организаций». При этом государство готово «оказывать содействие и поддержку благотворительной деятельности религиозных организаций, а также реализации ими общественно значимых культурно-просветительских программ и мероприятий».

Характеризуя распределение полномочий в социальной сфере в истории России, можно сделать следующие наблюдения:

- На каждом историческом этапе государственная власть регулировала степень допущения церкви или общественных структур в социальную сферу. При этом власть всегда стремилась к контролю системы помощи, определяла идеологию поддержки, субъектов и объектов помощи, оформляя институциональную поддержку законодательно.
- Этапы государственной политики в социальной сфере характеризовались демонстративным разрывом с предшествующей парадигмой развития; рынок социальных услуг не смог сложиться в России, поскольку он все время перераспределялся по правилам и законам существующей власти (Фирсов).

Роль и влияние религиозных институтов на социальную сферу в России

Распространение на Руси христианства сопровождалось появлением монашества, которое давало возможность для разрушения или игнорирования социальных барьеров. С X в. под защитой церкви находились социально незащищенные слои населения – вдовы, сироты, незаконнорожденные, нищие. Постепенное введение церковных норм в семейную сферу способствовало улучшению положения женщин и детей. Киево-Печерский Патерик, описывающий историю самого известного монастыря в Киеве, подчеркивает независимость монахов от власти великого князя и противостояние этой власти в случае не-

справедливости. Христианство принесло новое отношение к труду, также зафиксированное в Киево-Печерском Патерике: князь Николай (Святоша), преп. Феодосий (по происхождению боярин), занимаются презренным для своего сословия ручным трудом. Именно монашеские общины в Древней Руси являются образцом христианских отношений между людьми и проявляют активную социальную позицию: помогают горожанам в голод, раздают соль и хлеб. Часто монастыри, будучи объектом активных пожертвований, становились посредниками в организации помощи бедным.

Можно выделить следующие направления социальной деятельности церкви в доимперский период: забота о больных и бедных, погребение странников (создание больниц, богаделен, приютов в основном при монастырях); образовательная деятельность (распространены были монастырские школы или школы при епархиальном центре); экстренная поддержка населения при стихийных бедствиях: эпидемиях, неурожаях, разорениях кочевниками. Особенность социальной деятельности ПЦ в том, что центрами социальной активности были монастыри, епархиальные центры, отдельные городские приходы. Тогда как сельские приходы в центральной России не стали центрами социальной деятельности, в отличие от приходов юго-западной и северо-западной Руси (Стефанович). К XVII в. писцовые книги фиксируют богадельни при приходских церквах («избы для нищих», «вдовьи дворы»). В целом же именно монастыри во многих местах становятся центрами социально-хозяйственной жизни районов. Кроме того, монашеские общины играли и важные социальные функции: они брали на себя заботу о стариках, одиноких женщинах и т.д.

Важной общественной функцией было перешедшее из Византии право епископов и митрополитов (и иногда и игуменов монастырей) на печалование перед властью, т.е. право на защиту, ходатайство за обиженных или неправедно осужденных. Право печалования оставалось важной функцией регулирования правоотношений в Московской Руси до сер. XVI в., когда при Иване Грозном митрополит Филипп (Колычев) был удушен за выступления против жестокости царя.

В XVII–XVIII вв. расширяется система социальной деятельности церкви, которая регулировалась и управлялась государственными учреждениями. С середины XIX в. значительно активизируется деятельность представителей православной церкви в социальной сфере. Это касается деятельности в воспитательной и образовательной сфере, помощи бедным, борьбе с алкоголизмом, заботе о больных и престарелых. Представители церкви использовали как традиционные, привычные формы церковного служения, так и вырабатывали новые, требующие адекватной реакции со стороны церковного руководства. Необходимо отметить, что представители церковного сообщества, в первую очередь духовенство, активно участвовали практически во всех общественно-благотворительных инициативах. Наиболее значимыми формами социальной активности представителей церкви стали:

- участие в воспитательно-образовательной деятельности;
- создание системы призрения для больных, инвалидов, престарелых;
- организация детских приютов;
- создание обществ трезвости;
- общины сестер милосердия;
- приходская благотворительная деятельность;
- внутренняя миссия.

Принципиально новым для России явлением с середины XIX в. стал рост женской активности в церковных институтах, который, при наличии духовных побуждений, был еще и явлением социального порядка: стремительный рост женских общин в России совпал с кардинальными социально-экономическими переменами, в ходе которых, в отличие от стран Западной Европы, появившаяся женская рабочая сила оказалась невостребованной (Конюченко). Одним из способов решения этой проблемы стало создание женских общин, быстро распространявшихся в стране (к 1914 г. в общинах насчитывалось ок. 70 тыс. насельниц). Одновременно православное духовенство стало первым сословием в России, которое начало предоставлять профессиональное образование своим дочерям (Белякова Е., Белякова Н. 2003).

Рост женской религиозной активности был явлением нескольких уровней: а) через церковные институты женщины могли решать собственные гендерные проблемы (организации одиноких, незамужних женщин, вдов, солдаток, престарелых). Одновременно церковные институты стали каналом для расширения участия женщин в общественной сфере. Вопрос заключался в том, насколько церковь могла вместить и вписать в традиционные церковные формы все возрастающую женскую активность (Белякова Е., Белякова Н. 2002, 2009). Решение о восстановление института диаконис было принято на Поместном соборе 1917 г., когда реализовать его уже не было возможности (На практике общины диаконис уже существовали, наиболее известный пример – Марфо-Мариинская обитель).

Со второй половины XIX в. получают развитие церковные больницы, приюты, попечительства, дома для безработных, центры борьбы с алкоголизмом. В период начала процессов индустриализации в России во второй половине XIX – начале XX в. в условиях отсутствия государственной системы социального страхования религиозные институты берут значительную инициативу на себя в деле создания систем социальной помощи. Одновременно отдельные церковные деятели инициировали систематическую борьбу с негативными общественными явлениями (алкоголизмом, нищенством); создаваемые ими организации социальной помощи являлись передовыми и использовали «западный опыт». Тем не менее, сложно говорить об институционально оформленной социальной деятельности православной церкви; деятельность создаваемых учреждений держалась на авторитете отдельных лиц.

Церковная общественность продолжала свою социальную деятельность и после прихода к власти большевиков; массово возникали *братства*, ставившие своей задачей и взаимопомощь, и поддержку преследуемого духовенства. В советское время в некоторых епархиях появились и диаконисы на приходах, деятельность которых была направлена на укрепление позиций церкви в условиях гонений. Можно говорить о том, что в советский период в религиозных объединениях создается *нелегальная структура социальной поддержки* тех групп, которые были обречены государственной властью на вымирание: в православной церкви в первую очередь поддерживались иерархи, духовенство и их семьи (которые оказались в категории лишенцев).

В послевоенный период в структуре Московской Патриархии был создан пенсионный комитет, также на епархиальном уровне осуществлялась поддержка престарелых священников в епархиях и их вдов. Сегодня православной церкви так и не удается наладить систему обеспечения престарелого духовенства и их вдов.

В позднепротестантских общинах СССР в 1960–1980-е гг. оформилась (и действует до сих пор) эффективная система взаимопомощи членам общин. Наиболее показательны в этом отношении общины Совета Церквей (евангельские христиане-баптисты), где существовала мощная система поддержки семей, члены которых пострадали за веру.

Период перестройки ознаменовался показательным допущением представителей церкви во все сферы общественной жизни; однако это допущение было скорее средством легитимизации происходивших перемен (Белякова Н., 2009).

В 1990-е гг. в России были развернуты социальные программы католических и позднепротестантских организаций, которые уже имели опыт подобной работы в других странах. Однако органы власти на региональном уровне часто искусственно ограничивают возможности социальной деятельности религиозных меньшинств. Сегодня можно говорить о целенаправленной политике социального игнорирования, например, протестантских общин, которым местная администрация ограничивает доступ для оказания помощи детским домам, домам престарелых и т.д.

Религиозное социальное учение

Традиционное христианское представление о благотворительности (в первую очередь о подаче милостыни нищему) как способе личного спасения было широко распространено в Древней Руси («дающий в руку нищим в руку Христу дает»). Милосердие декларировалось как важнейшее христианское качество; а внимание к нищим убогим и справедливый суд вне зависимости от сословной принадлежности были зафиксированы как ценные качества христианского властителя. Параллельно в православной мысли всегда доминировала

идея о превосходстве духовной сферы над материальной, о бренности богатства, и о том, что богатому труднее войти в Царствие Божие. Традиционный акцент православного христианства на индивидуальную духовность и поиск личного пути спасения способствовал тому, что идеалом русской святости была добровольно избранная нищета ради приобретения духовного богатства.

В средневековой Руси православное социальное учение было оформлено в виде отдельных трактатов, поучений (например, поучение Василия Великого об отношении к нищим), сочинений («Домострой»), отразилось в кодифицированных сборниках – «Кормчих книгах».

В начале XX в. в российском церковном сообществе активно обсуждался вопрос о формах участия церковных институтов в решении социальных проблем, предлагались различные варианты создания как централизованных социальных церковных служб, так и развития различных форм социальной активности на приходах (Фирсов, Белякова, 2004). Модели активной деятельности церкви в обществе, предложенные в начале XX в., получили разностороннее обсуждение на Поместном соборе Российской православной церкви, собравшемся в 1917–1918 гг. Практически большая часть решений Собора не была осуществлена из-за резко изменившихся политических условий в стране, но сам Собор дал уникальный импульс для выживания церкви в условиях гонений внутри России и для деятельности частей Русской православной церкви за рубежом (РПЦЗ). В современном российском церковном сообществе практически не известны и не получили рецепции предложения и концепции, выработанные Поместным собором 1917 г.

В отличие от протестантской и католической церкви, в которых позиция в отношении организации общества и государства артикулировалась на уровне современных им представлений, сегодня православная церковь является сознательно или бессознательно проводником архаизированных представлений и взглядов на систему социальных отношений. Доминирует идея возвращения к святоотеческому учению о правильном устроении жизни христианина без обсуждения современных социальных реалий. Примером подобного теоретического подхода является монография игумена Филиппа (Симонова), доктора экономических наук, заслуженного экономиста России «Церковь, общество, хозяйство».

Причины такой ситуации следует искать и в историческом развитии православной церкви в России, и в современных социально-политических взглядах церковного руководства, и в экономических реалиях современной России.

Исторически в России сложилось так, что бедность и тяжелое положение человека были связаны не столько с его личными свойствами (например, нежеланием трудиться), сколько с обстоятельствами и спецификой политической системы («от сумы и от тюрьмы не зарекайся»); нестабильность является и сегодня доминантой жизни в России. В одном из выступлений Патриарх Кирилл

призывал помогать нуждающимся потому, что «даже самый благополучный человек, находящийся на вершине социальной пирамиды, богатый, преуспевающий, во мгновение может стать бедным, несчастным и лишенным крова… очень важно людям благополучным помнить, что рядом с ними – люди неблагополучные, что эти неблагополучные люди, может быть, раньше были тоже преуспевающими, а сегодня таковыми не стали» (Патриарх Кирилл: Победить кризисы может духовно сильный).

Русская церковь на протяжении XX века оказалась изолирована от опыта европейских и американских православных церквей; не было у нее и более раннего опыта существования в инорелигиозных государственных образованиях, что способствовало развитию социальной активности в рамках приходов. Дискуссии о месте и роли церкви в современном обществе, о положении женщин, о принципах и способах катехизации, о создании диаконических структур, – все это прошло мимо российского православного сознания.

О социальной концепции РПЦ написано много, аналитики отмечали сильное концептуальное влияние католических доктрин на этот документ и подчеркивали наличие ярко выраженных фундаменталистских идей о роли церкви в современном обществе. Новым для православной традиции называли и тезис Концепции о церкви как об обновляющей социальное бытие силе, которая в качестве такой силы имеет более высокий статус и предназначение, нежели государство (Холмогоров).

Согласно Концепции, жизнь в церкви, к которой призывается каждый человек, есть непрестанное служение Богу и людям (I.3). Активное участие церкви в общественной жизни обусловлено ее миссией (спасением рода человеческого) и оно осуществляется и «через благие дела, направленные на улучшение духовно-нравственного и материального состояния окружающего мира» (I.4.) Государство в жизни человека является не богоустановленным институтом, а последствием греха в мире, где личность и общество нуждаются в ограждении от опасных проявлений греха (III.2.)

В Концепции всячески подчеркивается суверенность существования церкви от государства, ее независимость от политических реалий. Параллельно декларируется право церкви на анализ действий государства и возможность указания на «недопустимость распространения убеждений или действий, ведущих к установлению всецелого контроля за жизнью личности, ее убеждениями и отношениями с другими людьми, а также к разрушению личной, семейной или общественной нравственности, оскорблению религиозных чувств, нанесению ущерба культурно-духовной самобытности народа или возникновению угрозы священному дару жизни». При этом церковь может рассчитывать на помощь и содействие государства «в осуществлении своих социальных, благотворительных, образовательных и других общественно значимых программ» (III.5)

Церковь может взаимодействовать с современным государством в делах служащих благу самой церкви, личности и общества» (III.8.). На современном этапе существуют следующие области «соработничества» церкви и государства:

а) миротворчество на международном, межэтническом и гражданском уровнях, содействие взаимопониманию и сотрудничеству между людьми, народами и государствами;

б) забота о сохранении нравственности в обществе;

в) духовное, культурное, нравственное и патриотическое образование и воспитание;

г) дела милосердия и благотворительности, развитие совместных социальных программ;

д) охрана, восстановление и развитие исторического и культурного наследия, включая заботу об охране памятников истории и культуры;

е) диалог с органами государственной власти любых ветвей и уровней по вопросам, значимым для церкви и общества, в том числе в связи с выработкой соответствующих законов, подзаконных актов, распоряжений и решений;

ж) попечение о воинах и сотрудниках правоохранительных учреждений, их духовно-нравственное воспитание;

з) труды по профилактике правонарушений, попечение о лицах, находящихся в местах лишения свободы;

и) наука, включая гуманитарные исследования;

к) здравоохранение;

л) культура и творческая деятельность;

м) работа церковных и светских средств массовой информации;

н) деятельность по сохранению окружающей среды;

о) экономическая деятельность на пользу церкви, государства и общества;

п) поддержка института семьи, материнства и детства;

р) противодействие деятельности псевдорелигиозных структур, представляющих опасность для личности и общества.

В главе «Труд и его плоды» подчеркивается важность труда и необходимость его справедливой оплаты, а также декларируется: «церковь всегда выступает в защиту безгласных и бессильных. Поэтому она призывает общество к справедливому распределению продуктов труда, при котором богатый поддерживает бедного, здоровый – больного, трудоспособный – престарелого». Благополучие общества возможно только в случае перераспределения средств, при котором возможно «обеспечение жизни, здоровья и минимального благосостояния всех граждан» (VI.6). В главе «Собственность» подчеркивается бренность богатства, но признается неотчуждаемость собственности. В Концепции затрагивается и вопрос участия церкви в системах охраны здоровья, выражается тревога церкви по состоянию демографической ситуации в России и предлагается создание общедоступной системы охраны здоровья «при которой каждый человек мог бы

осуществить свое право на духовное, физическое, психическое здоровье и социальное благополучие при максимальной продолжительности жизни».

Сегодня позиция руководства РПЦ по социальным вопросам сводится к следующему. Патриарх Кирилл убежден, что «современное общество – это нерелигиозное общество, это общество, которое ставит в качестве главного критерия добра, основного критерия истины человеческую личность. И если об этом задуматься, то это колоссальной силы отрицательный вызов». (Интервью Патриарха Кирилла для программы «Национальный интерес»).

Противостоять этому вызову может «Святая Русь», которая показывает «идею доминанты духовного над материальным, идею доминанты высокого нравственного идеала». Внешние обстоятельства жизни никогда не должны разрушить внутреннюю жизнь человека, основой которой является вера. Тогда как материальное состояние непринципиально. При этом «Чем больше мы будем делать добра для других, тем больше добра Господь на нас обратит». Основной задачей православной церкви сегодня должно стать свидетельство христианских ценностей безбожному современному миру, который находится в глубоком духовном кризисе.

В декабре 2009 г. на Епархиальном собрании духовенства Москвы Патриарх Кирилл обратился к социальной проблематике в связи с экономическим кризисом и заявил, что «примерно у 20% нашего общества нет возможности достойно питаться, одеваться, растить детей, нет доступа к хорошему образованию и культурному досугу... Между доходами 10% самых богатых и 10% самых бедных разница в 20–25 раз. Люди работают, но за свою работу получают недостаточно» (*Доклад Патриарха Кирилла,* 2009).

В РПЦ не сформировалось социального учения, например, о распределении полномочий в социальной сфере между государством и обществом, церковным приходом и личностью. В период формирования государств современного типа церковь была лишена возможности разрабатывать теоретические конструкты общественного устройства, ее руководство должно было только восхвалять достоинства социалистического строя. Одновременно укоренившийся в православной практике акцент на «духовной» составляющей – богослужении приводит иногда к противопоставлению социальной работы делу духовного спасения человека.

С другой стороны, православная церковь в России сегодня претендует, по крайней мере, на теоретическом уровне, на значительное участие в общественно-политической жизни общества. Церковное руководство поддерживает курс на «модернизацию» страны, продекларированный президентом России Медведевым, которая возможна только «при учете ценностей национальной культуры и духовного наследия».

Социальная деятельность церковных структур

В январе 1991 г. в Московском патриархате создан Отдел по церковной благотворительности и социальному служению. Длительное время усилия Отдела по церковной благотворительности направлены на достижение взаимодействия с государственными ведомствами с целью получения льгот и субсидий на осуществление социальной деятельности. На протяжении 1990 – начала 2000-х гг. были заключены договоры о взаимодействии с различными государственными инстанциями (на уровне федеральных и региональных министерств). Церковное руководство стабильно выражало недовольство отсутствием систематической финансовой поддержки со стороны государства. Как говорил в докладе 2004 г. глава Отдела по церковной благотворительности, «планомерное и систематическое выделение средств из федерального или местных бюджетов на реализацию церковных социальных проектов до сих пор остается пределом мечтаний. Льготное налогообложение церковных благотворительных учреждений, оплата труда церковных социальных работников, предоставление льгот на оплату коммунальных услуг – отсутствие этих составляющих в повседневной деятельности богоугодных заведений является твердой преградой для стабильного развития общецерковной системы социального служения» (Доклад митрополита Сергия, 2004). Все требующие затрат социальные проекты РПЦ осуществлялись при поддержке зарубежных спонсоров, например, Всемирного совета церквей, Всемирной лютеранской федерации, «Renovabis», Международной православной благотворительной организации (IOCC), Института перевода Библии и т.п.

Значительная часть действующих социальных проектов возникала и возникает стихийно на уровне отдельных приходов и монастырей. К 2000 г. под эгидой православной церкви действовали различные социальные заведения и программы: детские приюты; училища сестер милосердия; монастырские и приходские богадельни; столовые для бедных, бомжей; реабилитационные центры; программы по борьбе с алкоголизмом; различные программы помощи беженцам и вынужденным переселенцам (Доклад митрополита Сергия 2000 г.).

Официальная церковная статистика не дает возможности оценить масштабы и эффективность деятельности церковных благотворительных учреждений по стране. К 2004 г. в ряде епархий не было общеепархиальных структур, которые бы занимались организацией благотворительной деятельности, не был налажен и учет епархиальной благотворительной деятельности (Доклад митрополита Сергия, 2004). На архиерейском Соборе 2004 г. глава отдела РПЦ не мог сообщить, «сколько в самой многочисленной и крупнейшей в мире православной церкви имеется приютов, богаделен, благотворительных столовых и тому подобных социальных учреждений». Более того, в РПЦ сегодня не решен вопрос с материальным обеспечением приходского духовенства (оно крайне неравномерно и зависит от степени богатства прихода), престарелых священ-

ников, вдов духовенства и сирот. Более того, церковные организации, как и значительная часть частных предприятий, на практике всеми силами уклоняются от соблюдения норм трудового законодательства в отношении нанимаемых рабочих и служащих.

Появление и эффективность работы различных социальных церковных проектов зависит, как и в XIX в., исключительно от степени активности их организаторов. Существующие социальные учреждения, организованные отдельными церковными деятелями, иногда архаичны, жестко конфессионально ориентированы[5]. Правда, существуют вполне успешные социальные службы, иногда инициированные православными (например, центры по борьбе с алкоголизмом[6] или приют по адаптации детей,[7] детский кризисный центр[8] и т.д.), значительная часть которых имеет поддержку западных спонсоров и которые не являются конфессиональными.

После избрания Патриарха Кирилла на уровне церковного руководства наблюдается желание усилить социальную активность церкви. В качестве постоянно действующих органов в марте 2009 г. создан Синодальный отдел по взаимоотношениям церкви и общества (прот. Всеволод Чаплин), Церковно-общественный совет по защите от алкогольной угрозы (архим. Тихон (Шевкунов), в марте 2010 г. – Синодальный отдел по тюремному служению (епископ Красногорский Иринарх (Грезин). Был повышен статус Синодального отдела по церковной благотворительности и социальному служению: его многолетний глава протоиерей Аркадий Шатов был рукоположен в епископа Пантелеимона.

В октябре 2010 г. проведена первая региональная конференция по церковному социальному служению в Северо-Западном федеральном округе (Новая эра милосердия), поставившая своей задачей, в том числе, скоординировать усилия церковно-социальных организаций. Конференция проходила в Санкт-Петербурге, где запущено множество удачных церковных социальных проектов (как правило, межконфессиональных).

В рамках Межсоборного присутствия была создана комиссия по вопросам организации церковной социальной деятельности и благотворительности, которую с 16 декабря 2010 г. возглавил митрополит Калужский и Боровский Климент (Капалин). 16 декабря 2010 года президиум Межсоборного присутствия Русской православной церкви постановил принять в первом чтении проект документа «О принципах организации социальной работы в Русской православной церкви» и направить его на отзыв в епархии для дальнейшей доработки.

На епархиальном уровне были предприняты попытки простимулировать социальную деятельность. Так, в постановлении епархиального собрания Москвы в декабре 2009 г., принятом по итогам выступления Патриарха Кирилла, была признана важность миссионерской, катехизаторской и социальной деятельности на приходах, которая должна была бы курироваться специально создаваемым для этого попечительским советом прихода, предлагалось введение

штатных должностей молодежных миссионеров, катехизаторов, социальных работников. Постановление заявляло о необходимости церковной заботы о наиболее уязвимых и обездоленных людях – «одиноких, болящих, нуждающихся православных христиан». Одновременно приходам предлагалось «проявлять заботу о людях, находящихся в близлежащих больницах, домах престарелых, детских приютах и других светских социальных учреждениях», «разработать меры церковной поддержки священнослужителей, находящихся за штатом по старости или болезни, вдов и сирот духовенства» (постановления епархиального собрания г. Москвы 2009. П. 13). Аналогичные постановления приняты и в ряде других епархий. Оценить степень результативности этого постановления не представляется возможным по причине отсутствия статистики. Проведение исследований в области социальных церковных инициатив наталкивается на закрытость и неготовность как высшего церковного руководства, так и церковных деятелей на местах к диалогу с исследователями – отсутствие адекватной внутренней церковной статистики; – неготовность представителей церковного сообщества обсуждать церковные дела и проблемы; – невозможность получить у священноначалия благословение на исследование.[9]

Изменения, внесенные на заседании Синода в приходской устав РПЦ 10 октября 2009 г.[10] (была проведена перерегистрация уставов в государственных органах), вызвали, скорее, сдержанность у активистов православных приходов и затормозили развитие и оформление приходских инициатив. Однозначное недовольство у штатного духовенства вызвала и идея включения в штат прихода дополнительных должностей, что неминуемо приведет к падению доходов служащего духовенства.

Попытка проанализировать ситуацию предпринята в проекте «Социальные инициативы православного сообщества» под руководством М.А. Тарусина, ориентированном на исследование православных инициативных групп.[11] Автор исследования оптимистично утверждает, что приходские – православные и мусульманские – структуры формируют новый тип социальных инициатив и возрождают традиции милосердия и благотворительности, однако в отчете констатировалось, что полевой этап исследования оказался фактически сорванным в результате нежелания представителей церковных структур сообщать о своей деятельности исследователям. По мнению автора, в стране сегодня действуют от 6 до 15 тыс. православных социально инициативных групп, большая часть которых начала деятельность в 2000-е гг., в большинстве случаев они остаются институционально неоформленными, не имеют стабильного источника финансирования, далеко не всегда поддерживаются епархиальным руководством. Размах, направление деятельности, социальный состав групп сильно различаются, поэтому в исследовании оказалось практически невозможно выявить какие-либо тенденции. Наихудшим образом выглядит взаимодействие социально инициативных групп с местными СМИ, поскольку «самостоятельной прессы нигде у

нас практически нет. Поэтому пресса обслуживает интересы в основном власти. А власть сегодня не проявляет заинтересованности в пропаганде каких-то социальных инициатив православных инициативных групп и не очень-то стремится с ними взаимодействовать» (Социальные инициативы религиозных обществ).

Дискуссия, возникшая в ходе презентации проекта, показала, что значимость и перспективность социальной работы церковных структур признается всеми, однако действия высшего церковного руководства, церковно-бюрократических структур показывают категорическую неготовность функционировать открыто, взаимодействовать с общественными организациями, делать прозрачным свой бюджет. По мнению Э. Памфиловой (Центр исследований гражданского общества и некоммерческого сектора Высшей школы экономики), церковное руководство стремится получить максимум преференций от государства для бесконтрольной и неподотчетной деятельности и абсолютно не готово взаимодействовать с «третьим сектором» (некоммерческими общественными организациями), а наоборот, часто противопоставляет себя ему (Социальные инициативы религиозных обществ).

Для российской действительности, в том числе и для церковной, характерен разрыв между декларациями, теоретическими установками и реальностью. Разрыв между материальным положением центральных и провинциальных приходов огромен; духовенство бедных приходов вынуждено искать источники для обеспечения своей семьи; часто приходы не в состоянии содержать даже диаконов. Церковное руководство продекларировало готовность переложить на приходы все формы социальной работы, которая должна вестись за счет средств и усилиями самих же прихожан. Одновременно приходы должны в теории содержать духовенство, катехизаторов, миссионеров и социальных работников, заштатное духовенство и их вдов, производить существенные материальные отчисления на содержание епархиальных и общецерковных структур. При этом прихожане лишены возможности участвовать в управлении церковью; поправки в уставе закрепили полномочия архиерея в отношении духовенства на приходах, в отношении приходского имущества и приходских организационных структур, оставив за прихожанами лишь «благочестивые дела».

С одной стороны, безусловно, православные приходы являются основой для организации общин, возникновения стихийных форм различной социальной активности, т.е. зарождения тех самых горизонтальных ячеек гражданского общества, которых так не хватает в России. С другой стороны, как показывает многолетнее наблюдение за жизнью православных приходов, подобная социальная активность возникает часто не благодаря, а вопреки иерархическим структурам, обычно с трудом институционализируется, нестабильна в финансовом отношении.

Заключение

Сегодня в Российской Федерации не сформирована комплексная система социальной защиты; наблюдается жесткий конфликт между трудом и государством. Отказ Российского государства выдвинуть на первый план своей деятельности защиту прав человека привел и к отказу от защиты экономических свобод личности и помощи социально незащищенным категориям населения. Российское государство оказалось неспособным выполнять основные функции, характерные для современного социального государства: гарантировать безопасность каждому гражданину, в том числе путем перераспределения доходов для создания системы социальной защиты.

Последние 5–6 лет продолжается перманентное реформирование системы образования, здравоохранения, социального страхования и социальной защиты. Это сопровождается регулярным перераспределением полномочий между ведомствами, их реструктуризацией. Однако до сих пор не выработана общая комплексная программа оздоровления системы социальной защиты населения. Негативные социальные явления переходного периода становятся для российского общества хроническими, что получило обозначение «общество тотального риска».

Можно назвать наиболее значимые социальные проблемы в современном российском обществе:

• масштабная убыль населения в связи с ростом смертности. С 1992 г. убыль населения в связи с резким превышением смертности над рождаемостью составила более 12 млн чел. Показатели смертности в России аномально велики для страны с высоким уровнем экономического развития, не втянутой в широкомасштабные военные действия, располагающей развитой системой здравоохранения. Россия занимает 67 место по производству ВВП на душу населения в мире и только 115 по ожидаемой продолжительности жизни, при этом низкая продолжительность жизни характерна для работающего населения. Высокая смертность не связана напрямую со степенью бедности: в России самая высокая продолжительность жизни наблюдается в самых бедных регионах – Ингушетии и Дагестане (Население России, 2006). Больше всего от кризиса смертности в России пострадала экономически наиболее благополучная группа – мужчины трудоспособного возраста, а не дети, пенсионеры и женщины (Халтурина, Коротаев). Разрыв между продолжительностью жизни мужчин и женщин составляет 14 лет. Кроме того, по уровню самоубийств Россия стабильно занимает второе место в мире (после Литвы);

• распространение алкоголизма[12]. Снижение продолжительности жизни и рост смертности населения России объясняется, в первую очередь, увеличением числа смертей, прямо связанных с употреблением алкоголя (отравления, травматизм) или с заболеваниями, вызванными злоупотреблением алкоголя. Злоу-

потребление алкоголем приводит к преждевременной смерти около полумиллиона человек ежегодно, будучи причиной около 30% смертей мужчин и 15% женщин;

• рост преступности. Смертность от убийств в России – самая высокая в Европе. Эта тенденция существует в России с 1980 г. Россия занимает второе в мире место (после США) по проценту людей, содержащихся в заключении, при этом каждый 82-й мужчина находится в тюрьме, а для мужчин трудоспособного возраста эта доля значительно выше, каждый пятый мужчина имеет тюремный опыт;

• социальное сиротство, нищие пенсионеры. По государственным данным, Россия занимает первое место в мире по количеству брошенных детей. В 2004 г. каждый 71-й ребенок младше 18 лет проживал в детских домах и интернатах, а каждый 78-й – в патронажных семьях и у опекунов, каждый 38 ребенок жил не со своими родителями. По данным Минсоцразвития, в 2007 г. в стране насчитывалось около 750 тыс. детей сирот и детей, оставшихся без попечения родителей;

• бедность работающего населения. Наблюдается рост нищеты как привычного фактора существования социально-значимой группы населения. Перепись 2010 г. показала, что доходы 17–14 % населения в 2009 г. находились ниже прожиточного минимума.[13] Последствиями неопределенности и снижения степени социальной безопасности в постсоветском обществе стали многочисленные взаимосвязи между социальными рисками. Напр., тесно взаимосвязанными стали риск безработицы и риск ухудшения здоровья (Национальные проекты. С. 142).

За комплексом социально-экономических проблем, аномии большинства институтов российского общества стоит потеря нравственных ценностей. Именно дисфункциональные изменения российского общества запускают процессы деинституционализации детства и старости, дестабилизации их как социального института. Возможно, именно этот фактор приводит и к неэффективности любой программы социально-экономических преобразований. В этом контексте активизация деятельности церкви в российском обществе могла бы сыграть оздоровляющую роль.

Сегодня в России нет оформившихся общественных, профессиональных или религиозных институтов, которые могли бы предложить альтернативную государственной систему социальной защиты или, по крайней мере, ее концепцию. На практике система социальной защиты в какой-то степени существует внутри религиозных общин (особенно развита взаимопомощь в общинах религиозных меньшинств).

В условиях разрушения социалистической государственной модели одним из идеологических направлений стал тезис о возвращении к прошлому, в том числе и в сфере социальных отношений. В этом контексте идея возвращения к «Святой Руси» способствует архаизации социальных отношений и переводу обсуждения системы формирования социальных отношений в плоскость личной

ответственности христианина. Наличие такой позиции является, скорее, последствием исключенности РПЦ из социальной сферы в XX в. и отсутствием собственных концептуальных наработок в этой области. На современном этапе церковное руководство РПЦ продекларировало желание сделать церковные приходы значимыми акторами социальной жизни на местах, однако исключительно за счет их внутренних ресурсов. Сегодня мы являемся свидетелями активных процессов формирования социальной инфраструктуры на уровне приходов и религиозных общин; смогут ли они стать стабилизирующим и оздоравливающим фактором общественной жизни России, покажет время.

Литература

Behrens Kathrin. Die Russische Orthodoxe Kirche: Segen für die "neuen Zaren"? Religion und Politik im postsowjetischen Russland (1991–2000) / Behrens Kathrin – Paderborn; München, 2002.

Belyakova N. Kontrolle, Kooptation, Kooperation. Sowjetstaat und Orthodoxe Kirche in: Osteuropa. Glaubenssache. Marschordnung. Kontrolversuche und Kompetenzverluste. Heft 9. Berlin. September. 2009. S. 113–131.

Delikostantis Kontantinos. Die Menschenrechte aus orthodoxer Sicht // Hg. Ingeborg Gabriel Politik und Theologie in Europa. Perspektiven ökumenischer Sozialethik.2008. Matthias-Grünewald- Verlag. S. 81–97.

Döpmann Hans-Dieter. Frömmigkeit und die Macht – die ROK in ihrem Bezug zu Staat und Gesellschaft (historischer Überblick) //Kirchen und Krisen im Kommunismus. Schriftenreihe des Instituts für vergleichende Staat-Kirche-Forschung. Heft 22. S. 45–59.

Radu Carp. Fighting for a European Identity? A Reflection on Christianity and Democracy from the Perspective of Political Theory and Action in the Orthodox Context // Hg. Ingeborg Gabriel Politik und Theologie in Europa. Perspektiven ökumenischer Sozialethik.2008. Matthias-Grünewald- Verlag. S. 206–232.

Ralph H. P., Koop Mihael J. Sozailpolitik im Transformationsprozess Mittel- und Osteuropas / Kieler Studien. Hg. von Horst Siebert. 1996.

Round J. The construction of "poverty" in post-soviet Russia// Perspectives on European Politics and Society. 2005. Vol. 6. N 3. На русском опубликовано: Раунд Дж. Конструирование феномена бедности» в постсоветской России // Социальная политика в современной России: реформы и поседневность. М., 2008. 167–196.

Schwethelm Judith. Russland auf dem Weg zum Sozialstaat? / Judith Schwethelm. Bonn: Friedrich-Ebert-Stiftung, Internat. Politikanalyse, 2005.

Александрова А.Л., Овчарова Л.Н., Шишкин С.В. Доходы населения и доступность социальных услуг / Народная Ассамблея, Независимый институт социальной политики, Фонд «Институт экономики города». М.: ИИФ «СПРОС» КонфОП, 2003. Эл. режим доступа: http://www.socpol.ru/publications.

Афанасьев А.Н. Историческое развитие вопросов о призрении // Отечественные записки. 1850. № 10. С. 124.

Ахинов Г.А., Калашников С.В.: Социальная политика. Теория и практика. М:Инфра-М, 2009.

Беглов А.Л. В поисках «безгрешных катакомб». Церковное подполье в СССР. М.: Издательский Совет РПЦ, 2008.
Белякова Е. Белякова Н. Из истории женского духовного образования в XIX–нач. XX в. // Кифа. 2003. №9(12) сентябрь.
Белякова Е., Белякова Н. Обсуждение вопроса о диакониссах на Поместном Соборе 1917–1918 гг. //Церковно-исторический Вестник. 2001. №8. С. 139–161.
Белякова Е., Белякова Н. Дискуссии о правовом статусе женщин в православии в начале XX века. Гендер и религия. Сб. статей. ИЭА РАН. М., 2009. С. 90–111.
Белякова Е., Белякова Н. К истории обсуждения места женщин в Церкви в XX в. // Страницы. Богословие. Образование. Культура. 2003. 8:4. С. 557–591.
Белякова Е.В. Церковный суд и проблемы церковной жизни. М.: Духовная библиотека, 2004.
Белякова Н. Эволюция церковно-государственных отношений в западных республиках СССР в период Перестройки //Вестник РУДН. М. Серия "История России". 2009. № 2. С. 111–120.
Бочаров В.В. Обычное право собственности и «криминальное государство» в России // Журнал социологии и социальной антропологии. 2004. Т. 7. № 4 (28). М. 173–199.
Вишневский *А. Г.* Серп и рубль: Консервативная модернизация в СССР. М.: ОГИ, 1998.
Волчкова Л.Т. Минина В.Н. Становление и развитие системы социальной защиты населения в России в 1991–2002 г. //Становление и развитие государства благосостояния в странах Сев. Европы и России: сравнительная перспектива. СПб., 2004. С. 66–67.
Гендер для «чайников» – 2. Фонд имени Генриха Бёлля, М.: «Звенья», 2009.
Гонтмахер Е.Ш. Социальная политика в России: уроки 90-х М.: Гелиос АРВ, 2000.
Горнов В.А. Общественное призрение как социальный институт в эпоху модернизации в России (вторая половина XIX – начало XX века): Монография / РГПУ им. А.И. Герцена. СПб., Рязань, 2003.
Григорьев А.Д. История милосердно-благотворительной деятельности в России. СПб.: СПбГИС, 1999.
Динамика расходов федерального бюджета на социальную сферу /Бюджетная система Российской федерации. online unter <http://www.budgetrf.ru/Publications/2003/Budgeting/Federal/ofd/fedminfin2003pz/fedminfin2003pz020.htm>
Доклад Митрополита Воронежского и Борисоглебского Сергия, Председателя отдела по церковной благотворительности и социальному служению Московского Патриархата, о деятельности отдела в межсоборный период (за 2000–2004 гг.) /Сайт храма Христа Спасителя. Архиерейский Собор РПЦ 3–8 октября 2004 г. online unter: <http://www.xxc.ru/sobor/comissions/doklad_sergiy.htm>
Доклад митрополита Солнечногорского (ныне Воронежского и Борисоглебского) Сергия, Председателя Отдела по церковной благотворительности и социальному служению Московского Патриархата на Юбилейном Архиерейском Соборе Русской Православной Церкви (13-16.08.2000) /Архиерейский Собор Русской Православной Церкви. Архив соборный документов.]online unter: <http://www.sobor2008.ru/422553/index.html > erstellt 9.06.2008.
Доклад Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Кирилла на Епархиальном собрании г. Москвы 23 декабря 2009 г. Официальный сайт Московского патриархата. Эл. режим доступа: www.patriarchia.ru/db/text/969773.html

Доходы и социальные услуги: неравенство, уязвимость, бедность. Коллективная монография / Рук. Л.Н. Овчарова; Независимый институт социальной политики. М.: ГУ-ВШЭ, 2005. Эл. режим доступа: http://www.socpol.ru/publications/book1.shtml

Ерзин Е.А. История российской благотворительности. СПб.: СПбГУТД, 1995.

Здравоохранение в регионах Российской Федерации: механизмы финансирования и управления / Отв. ред. С.В. Шишкин. Авт. коллектив: Г.Е. Бесстремянная, А.С. Заборовская, В.А. Чернец, С.В. Шишкин. М.: Поматур, 2006. 16 п.л. Эл. режим доступа: http://www.socpol.ru/publications/

Зубаревич Н.В. Регионы России: неравенство, кризис, модернизация. М.: Независимый институт социальной политики, 2010.

Иванова Г.М. История ГУЛАГа. 1918–1958. Социально-экономический и политико-правовой аспекты. М., Наука, 2006.

Ключевский В. Добрые люди Древней Руси. Речь, прочитанная в пользу пострадавших от неурожая в Поволжье. Опубликована в Богословском Вестнике в 1892 г. № 1. Электронный режим доступа: Библиотека Якова Кротова http://www.krotov.info/lib_sec/11_k/klyu/chevsky_11.htm

Коваленко Е., Строкова Е. Бездомность: есть ли выход. Фонд «Институт экономики города», 2010.

Консолидированный бюджет Российской Федерации и бюджеты государственных внебюджетных фондов в 2009 г. / Российская федерация. Федеральная служба государственной статистики. Эл. режим доступа: http://www.gks.ru/free_doc/new_site/finans/fin21.htm

Коротаев А.В., Халтурина Д.А. Современные тенденции мирового развития

Косарев Ю.А. Социальное страхование в России: на пути к реформам. М: 1998. Электронный режим доступа: Юридическая библиотека Юристлиб. <http://www.juristlib.ru/book_4494.html>

Лебина Н. Б., Шкаровский М. В. Проституция в Петербурге в 40-е годы XIX – 40-е годы XX века. М.: Прогресс-Академия, 1994.

Лупей Н.А., Степанова С.В. Социальное страхование в России: состояние и проблемы. Опубликовано в номере: Финансовый менеджмент №5 / 2002. Электронный доступ на портале Издательская группа «Дело и сервис». Режим доступа: <http://www.dis.ru/library/fm/archive/2002/5/674.html#_ftn1>

Малева Т.М., Синявская О.В. Пенсионная реформа в России: история, результаты перспективы. Аналитический доклад / Независимый институт социальной политики. М.: Поматур, 2005. Эл. режим доступа: http://www.socpol.ru/publications/PDF/pension.pdf

Миронов Б. Н. Социальная история России периода империи (XVIII – начало XX в.): Генезис личности, демократической семьи, гражданского общества и правового государства. СПб.: Дм. Буланин, 1999.

Митрохин Н. Русская Православная Церковь: современное состояние и актуальные проблемы. М.: НЛО, 2004.

Население России 2006. Четырнадцатый ежегодный демографический доклад. Ответственный редактор А.Г. Вишневский. М.: Государственный Университет Высшая Школа Экономики, 2008.

Национальные проекты и реформы 2000-х годов: модернизация социальной политики / Научная монография под ред. Е.Р. Ярской-Смирновой и М.А. Ворона (Библиотека журнала исследований социальной политики). М: ООО «Вариант», ЦСПГИ, 2009.

Неформальные платежи за медицинскую помощь. С.В. Шишкин (ответственный редактор), Т.В. Богатова, Е.Г. Потапчик, В.А. Чернец, А.Е. Чирикова, Л.С. Шилова; Московский общественный научный фонд, Независимый институт социальной политики. М.: <Транспечать>, 2003. Эл. режим доступа: http://www.socpol.ru/publications/pdf/book4.pdf

Новая эра милосердия. Региональная конференция по церковному социальному служению

Об итогах всероссийской переписи населения 2002 г. /Федеральная служба государственной статистики РФ. Online unter: <http://www.gks.ru/PEREPIS/report.htm>

Обзор социальной политики в России: начало 2000-х /Под ред. Т.М. Малеевой, Н.В. Зубаревич, Д.Х. Ибрагимова и др. М.: НИСП, 2007.

Общественное мнение – 2009. М.: Левада-центр, 2009. С. 140–141.

Основы социальной концепции РПЦ / Русская Православная Церковь. Официальный сайт Московского Патриархата. online unter <http://www.patriarchia.ru/db/text/419128.html> erstellt 09.06.2008

Патриарх Кирилл: Победить кризисы может духовно сильный. Интервью каналу «Вести». 20 апреля 2009 г. / Русская Православная Церковь. Официальный сайт Московского Патриархата. online unter <http://www.patriarchia.ru/db/text/621967.html>

Постановления епархиального собрания г. Москвы о состоянии и развитии церковной жизни в Первопрестольном граде. 23 декабря 2009 г. Официальный сайт Московского патриархата. Эл. режим доступа: www.patriarchia.ru/db/text/969686.html

Православный портал о благотворительности и социальной деятельности. online unter <http://www.miloserdie.ru>

Северо-Западный федеральный округ. Эл. режим доступа: http://conf.miloserdie.ru/

Симонов В.В. Церковь – общество – хозяйство. М.: Наука, 2005..

Симонян Р.Х. Без гнева и пристрастия. Экономические реформы 1990-х годов и их последствия для России /Ин-т социологии РАН, Ин-т экон.РАН. М.:Экономика, 2010.

Советская социальная политика 1920-1930-х годов: идеология и повседневность. Под редакцией Павла Романова и Елены Ярской-Смирновой. М.: 000 «Вариант», ЦСПГИ, 2007.

Социальная поддержка: уроки кризисов и векторы модернизации / Т.М. Малева, Л.Н. Овчарова, А.Я. Бурдяк, Н.В. Зубаревич, А.И. Пишняк, Д.О. Попова, О.В. Синявская / под ред. Т.М. Малевой, Л.Н. Овчаровой – М.: Издательство «Дело» РАНХ, 2010. (Сер. «Экономическая политика: между кризисом и модернизацией»).

Социальная политика в современной России: реформы и повседневность /Под ред. Павла Романова и Елены Ярской-Смирновой. М.: ООО «Вариант», ЦСПГИ, 2008.

Социальная политика: Учебник / Под общ. ред. Н.А. Волгина. – М.: Экзамен, 2003

Социальные инициативы религиозных обществ /Высшая школа экономики. Национальный исследовательский университет. Новости. 2 марта 2011 г. Эл. режим доступа: http://www.hse.ru/news/recent/27436914.html

Стефанович П.С. Приход и приходское духовенство в России в XVI–XVII вв. М.: Индрик, 2002.

Тишков В., Степанов В. Российская перепись в этническом измерении. 27 апреля 2004 г. in: Демоскоп Weekly. 2004. №155–156.
Ульянова Г.Н. Благотворительность в Российской империи, XIX – начало XX века / Москва: Наука, 2005.
ФГОС. Федеральный государственный образовательный стандарт. Основное общее образование. Утвержден приказом Министерства образования и науки Российской Федерации от 17 декабря 2010 г. № 1897 и зарегистрирован Министерством юстиции Российской Федерации от 01 февраля 2011 г. № 19644 [Электронный ресурс]. Режим доступа: http://standart.edu.ru/catalog.aspx?CatalogId=2588.
Федеральная служба государственной статистики. Регионы России. Социально-экономические показатели 2006. М., 2007.
Федорова Н.А. Лишенцы 1920-х гг.: сословие отверженных // Журнал исследований социальной политики. 2007. Т. 5. № 4. С. 491.
Финансирование отраслей социальной сферы /Бюджетная система Российской федерации. online unter http://www.budgetrf.ru/Publications/Magazines/VestnikSF/2005/vestniksf279-27/vestniksf279-27070.htm.
Фирсов М.В. История социальной работы в России: Учеб. пособие для студ. высш. учеб. заведений. М.: ВЛАДОС, 2001.
Фирсов С.Л. Русская церковь накануне перемен (конец 1890-х – 1918 гг). М.: Духовная библиотека, 2002.
Халтурина Д.А., Коротаев А.В. Русский крест: факторы, механизмы и пути преодоления демографического кризиса в России. М., 2006.
Холмогоров Е. Застенчивая иерократия. Заметки на полях «Основ социальной концепции РПЦ» // “Отечественные записки”. № 1. 2001 [Электронный ресурс]. Режим доступа: http://www.strana-oz.ru/?numid=1&article=107.
Холостова Е.И. Социальная политика: Учеб. пособие. М.: ИНФРА-М, 2001.
Чирикова А.Е., Лапина Н.Ю., Шилова Л.С., Шишкин С.В. (отв. ред.) Бизнес как субъект социальной политики: должник, благодетель, партнер? Независимый институт социальной политики. М.: ГУ–ВШЭ, 2005 [Электронный ресурс]. Режим доступа: http://www.socpol.ru/publications/book17.shtml
Шушкова Н.В. Патернализм как социальный институт в переходном обществе. Канд. дисс. Пермь, 2006.
Щапов Я.Н. Государство и церковь в Древней Руси. X–XIII вв. М.: Наука,1989.
Яницкий О.Н. Модернизация в России в свете концепции «общества риска». Режим доступа: http://ecsocman.edu.ru/data/655/679/1219/007Yanitskij.pdf.

Примечания

[1] Согласно данным Аналитического центра Юрия Левады, в декабре 2009 г. 55% опрошенных считало, что «государство должно обеспечивать нормальный уровень благосостояния всем гражданам», 28% утверждало, что «государство должно обеспечивать помощь всем, кто попал в трудное положение, например, лишился работы», 13 % было согласно с утверждением, что «люди должны сами заботиться о себе и сами обеспечить себе нормальную жизнь без какой-либо помощи государства».

[2] В гражданских правах было отказано следующим категориям лиц: «а) лица, прибегающие к наемному труду с целью извлечения прибыли; б) лица, живущие на нетрудовые

доходы, как-то: проценты с капитала, доходы с предприятий, поступления с имущества; в) частные торговцы, торговые и коммерческие посредники; г) монахи и духовные служители церквей и разных культов; д) служащие и агенты бывшей полиции, особого корпуса жандармов и охранных отделений, а также царствовавшего дома в России; е) лица, в установленном порядке признанные душевнобольными или умалишенными, а равно и лица, состоящие под опекой; ж) лица, осужденные за корыстные или порочащие преступления на срок, остановленный законом или судебным приговором». В 1926 г. список лишенцев был расширен путем включения в него чиновников царской России разных уровней.

3 Аргументированная критика предлагаемого стандарта представлена в открытом письме учителей. [Электронный ресурс]. Режим доступа: http://starushkalarina.livejournal.com/60329.html

4 В результате активного социального протеста 11 февраля 2011 г. были приняты поправки к Федеральному закону в части установления нового порядка расчета пособий по беременности и родам и ежемесячных пособий по уходу за ребенком.

5 В России в сентябре 2009 г. разразился скандал в связи с побегом двух воспитанниц из женского Боголюбского монастыря Владимирской области. Публикации на эту тему содержатся и на Православном портале о благотворительности и социальной деятельности. [Электронный ресурс]. Режим доступа: http://www.miloserdie.ru/index.php?ss=1&s=7&id=10236>, erstellt 30.09.2009

6 Программа «12 шагов», Патриарший центр духовного развития детей и молодежи при Даниловом монастыре; группы при Новоспасском мужском монастыре; Православный центр помощи Метанойя. [Электронный ресурс]. Режим доступа: http://metanoia.msdm.ru>

7 Центр «Вдохновение», село Никольское-Гагарино Рузского района Подмосковья; руководитель священник Илья Дорогойченко.

8 Санкт-Петербург, Православная церковь Св. Иоанна Предтечи (Чесменская), настоятель – протоиерей Алексий Степанов. [Электронный ресурс]. Режим доступа: http://www.besprizornik.spb.ru/

9 Эта ситуация подробно описана в отчете социолога М.А.Тарусина.

10 В частности, правящий архиерей был назван высшим органом управления приходом, которому принадлежит право смены настоятеля, членов приходского собрания, ликвидации прихода. Должность председателя приходского совета (которому принадлежит право подписи банковских и иных финансовых документов, приема на работу сотрудников, заключения договоров от имени прихода) была закреплена за настоятелем, но «в некоторых случаях правящий архиерей вправе назначить иное лицо». Вся недвижимость приходов была закреплена за епархией.

11 Тарусин М.В. Социальные инициативы православного сообщества. Социологическое исследование. М., 2010.

12 По официальным данным, в 2005 г. в России было зарегистрировано 2 348 567 больных алкоголизмом. По неофициальным данным, число больных алкоголизмом достигает 5 млн чел.

13 Процент населения колебался в зависимости от кварталов. При этом прожиточный минимум составлял по расчетам государства 5000 тыс. руб. в месяц.

Иван Забаев

ПОНЯТИЕ ЭТИКИ В РАБОТЕ М. ВЕБЕРА «ПРОТЕСТАНТСКАЯ ЭТИКА И ДУХ КАПИТАЛИЗМА». Опыт его применения в анализе хозяйственной этики современного русского православия

Abstract

Paper deals with the concept of "ethics", developed in Max Weber's work "Protestant ethic and the spirit of capitalism". Operationalization of this concept was used for contemporary Russian Orthodox Church ethic analysis. Key findings of empirical research based on Weberian concept are presented in the article. Field part of the study was conducted in eight Russian Orthodox Church monasteries (From Sakhalin to Solovki). Participant observation method was used.

Keywords: M. Weber, "Protestant ethic and the spirit of capitalism", economic ethics of Russian Orthodox Church, humility, obedience, monastic communities.

Введение

В статьях 1904–1905 годов, составивших книгу «Протестантская этика и дух капитализма», М. Вебер продемонстрировал, как протестантизм определенного толка мог содействовать становлению капитализма. Он доказывал, что одним из факторов формирования особого типа рационального западного капитализма являлась протестантская этика, привнесшая в повседневный мир европейца нового времени элемент рациональности и жестко упорядочившая его (европейца) повседневное времяпрепровождение.

Становление капитализма, как показывал Вебер, случилось не под воздействием каких-либо *экономических* доктрин протестантизма, а за счет привнесения определенными «религиозными виртуозами» в каждодневный мир проте-

станта новых концепций и вытекающих из них практик (призвания и успеха как знака Божьего благоволения), и наоборот – упразднения других концепций и практик (исповеди, причастия и др.). Таким образом, успех в хозяйстве стал средством *спасения* протестанта. Тем самым Вебер показал, как внутримирской порядок по-новому соотнесен с предельными религиозными ценностями. Именно эта связка «мира» и «неба» в протестантизме, а не рекомендации пасторов по специфическим экономическим проблемам, обеспечила мощнейшее изменение «мира» адептами нового религиозного учения. Уже установленный новый порядок жизни (западный капитализм) включил в себя многие другие сферы и других людей. Получив же значительное распространение, он оторвался от своих религиозных корней и замкнулся в «самодостаточный экономический космос» [Вебер. 1990. С. 44–273].

Гипотеза Вебера вызвала бурную полемику уже при его жизни. Более того, еще почти сто лет о ней спорили [Зомбарт. 1931, 1994; Brentano. 1916; Die Protestantishe Ethic II. Kritiken und Antikritiken… 1968; Wallace M. Davis 1978; Tawney. 1969], ее опровергали, пытались исправить и дополнить. К началу 70-х годов XX века был раскритикован практически каждый пункт веберовской аргументации [Trevor-Roper. 1967. P. 8–45; Robertson. 1933; Samuelson. 1964; Hyma. 1937; Fanfani. 1984; Hill. 1961. P. 15–39; Hill. 1966; Hill. 1969]. Однако, хотя фактическое положение дел, по-видимому, не соответствовало тому, что написал немецкий ученый, сама гипотеза и логика построения исследования обладали значительной эвристической ценностью.

Нам кажется, что эта логика (а как следствие, и успех его работы) во многом определялись предложенным немецким ученым понятием «этики» и стратегией ее эмпирического исследования. В данной статье будет рассмотрен веберовский вариант понятия «этика».

Понятие этики до М.Вебера. Круг релевантных идей

Поскольку мы станем опираться на веберовский способ исследования хозяйственной этики религии, обратимся к его пониманию этики, изложенному в «Протестантской этике…». Опишем это понятие, опираясь на тех авторов, чьи работы имел в виду сам М. Вебер при постановке вопроса об этике протестантизма.

Смысловое ядро понятия «этика» и восходящих к нему определений состоит в том, что этика (пока не будем касаться ее отличий от морали и нравственности [Гусейнов, Апресян. 1998; Гусейнов. 1995. С. 3–21]) – это учение, теория, спектр вопросов об ***осуществимом благе*** (чаще индивидуальном, нежели общественном). Такое понимание этики мы встречаем уже у Аристотеля, который отличает благо само по себе от блага осуществимого или достижимого. Из «Нико-

маховой этики»: «…невозможно представить себе, какая польза будет ткачу или плотнику для их искусства, если они знают это самое благо [само по себе], или каким образом благодаря уразумению этой идеи врач станет в каком-то смысле лучшим врачом, а военачальник лучшим военачальником. Ведь очевидно, что врач рассматривает здоровье не так (то есть не вообще), а с точки зрения человека и, скорее даже, здоровья "вот этого" человека, ибо он врачует каждого в отдельности» [Аристотель. 1984. С. 61–62].

Также, по-видимому, для Аристотеля важным становится различение индивидуального и общественного блага (и способов их достижения соответственно). Так различаются этика и политика: этика говорит о действии индивидуальном – политика говорит о полисе [Аристотель. 1984 а, б, в; Доватур. 1984; Кессиди. 1982; Кессиди. 1984]. Это разделение усиливается в новое время [Гусейнов. 2001. С. 574] и получает окончательное оформление в системе И. Канта, который в своих сочинениях разрабатывает этические вопросы применительно к трансцендентальному *субъекту* [Кант. 2000 а, б].

Еще один важный шаг в разработке понятия «этика» сделан Ф. Ницше, который в своих работах показал (социо)историчность формирования той или иной этики. Другими словами, он показал, что тот или иной народ (или большая группа, в пределе – просто группа) могут сформировать особый тип этики или морали [Ницше. 1998 а]. Предельное завершение этой позиции содержится в тех работах Ф. Ницше, которые посвящены христианству и претендуют на то, чтобы показать его историчность и обусловленность временным [Ницше. 1998 а, б][1]. Этот тезис Ф. Ницше ознаменовал значительный поворот в истории мысли об этике. Аристотель и Кант претендовали (хотя и с разных позиций) на то, чтобы найти основания и воплощения всеобщей морали. Ницше решительно противостоит этой традиции[2].

Таким образом, к моменту веберовских исследований *понятие этики* связывалось с (1) имманентным (2) индивидуальным действием, направленным на тот или иной (опять-таки принадлежащий миру) предмет или ситуацию. При этом это действие (3) позволяло достичь предельного трансцендентного блага или хотя бы соотносилось с ним.

Понятие этики в «Протестантской этике…»

Обратимся теперь непосредственно к этическим построениям М. Вебера. Разрабатывая свой аргумент, он опирался на построения названных выше авторов [Albrow. 1990; Eden. 1987; Trieber.1993][3]. Но посмотрим, что он сам понимает под этикой и под хозяйственной этикой.

Вебер заявляет, что будет говорить об *этике*, а не о протестантском духе, например. Что означает употребление в названии книги «Протестантская этика…» именно этого понятия? Нам кажется, что это позволяет Веберу *поставить ос-*

новной вопрос, который и определяет возможность организации и проведения всего исследования о возникновении духа капитализма[4].

На страницах «Протестантской этики…» Вебер употребляет понятие «этика» довольно редко и нигде не дает его последовательной экспликации или определения. Более или менее подробно он останавливается на нем всего один раз [Вебер. 1990. С. 137–138], при этом он разводит этику не с духом, не с моралью и нравственностью («этика» и «нравственность» у него – скорее синонимичные понятия); Вебер отличает «этику» от «догмата» и «практики». Исходя из этого разделения он описывает догматическую сторону кальвинизма, разбирая «Вестминстерское исповедание» 1647 года и некоторые сопряженные идеи и сюжеты. Понятие «практика» Вебер раскрыл в главах, посвященных постановке проблемы, где сравнивал поведение католиков, евреев и протестантов. Остается предположить, что вслед за раскрытием понятия «догмат» Вебер обратился к тому, что он понимал под словом «этика».

Описав логические следствия тех или иных догматических положений для человека, Вебер ставит проблему, которая и выступает проблемой религиозной, христианской этики: «Решающей для нас проблемой является следующая: как люди мирились с подобным учением в век, когда загробная жизнь представлялась не только более значительной, но во многих отношениях и более надежной, чем все интересы посюстороннего существования? Совершенно очевидно, что рано или поздно перед каждым верующим должен был встать один и тот же вопрос, оттесняющий на задний план все остальное: избран ли я? И как мне удостовериться в своем избранничестве?» [Вебер. 1990. С. 147].

Таким образом, для веберовского протестанта вопрос этики формулируется следующим образом: «Избран я к спасению или нет?» Шире, для всех христианских деноминаций, это вопрос: «Как мне спастись?» Более принципиально – это вопрос о связи действий человека (практики) с теми или иными благами и добродетелью; как действия человека могут привести его к Благу [См., например; Аристотель. 1984. С. 295–374].

Описав протестантскую этику и специфическую вариацию реформатов в ответе на вопрос «как мне спастись?», Вебер переходит к описанию *хозяйственной* этики протестантизма. Этому посвящен главным образом раздел «Аскеза и капиталистический дух» [Вебер. 1990. С. 184–208]. Чтобы понять, что означает *хозяйственная* этика в понимании Вебера, обратимся к тексту указанного раздела «Протестантской этики…», где автор цитирует Бакстера: «…Нежелание работать служит симптомом отсутствия благодати. Провидение Господне дало каждому профессию (calling), которую он должен принять и на стезе которой должен трудиться; это профессиональное призвание здесь не судьба, с которой надо примириться и которой надо покорно следовать (как в лютеранстве), а требование Бога к каждому человеку трудиться к вящей славе Его». Это изречение Бакстер завершает следующим образом: «Он (работник определенной

профессии) занят упорядоченной деятельностью, в отличие от тех, кто пребывает в вечном замешательстве, совершая свои действия вне постоянного места и времени... поэтому определенная профессия («certain calling», в других местах говорится о «stated calling») является наивысшим благом для каждого человека» [Вебер. 1990. С. 187–189].

Учитывая приведенные выше фрагменты и сказанное нами ранее, основной вопрос хозяйственной этики можно сформулировать следующим образом: «как мне нужно хозяйствовать, чтобы спастись?» Другими словами, имеет ли хозяйство какой-либо смысл для спасения[5]?

Резюмируем вышесказанное. В работах Вебера, посвященных сотериологическим религиям, основной вопрос этики (соответственно, этике этих религий) трансформируется в следующие вопросы: 1) вопрос о принципиальном благе и принципиальной возможности его достижения (категория предопределения); 2) вопрос о конкретной форме человеческого действия, способствующего достижению принципиального блага (категория призвания).

То есть для христианства основной вопрос этики – как посредством человеческого действия достичь принципиального блага – трансформируется в следующие вопросы: что нужно делать человеку, чтобы спастись? Зависит ли вообще его спасение от его действий? И если зависит, то какова доля человеческого действия в соделывании своего спасения (в сопоставлении с действием Бога)?[6].

Хозяйственная этика и хозяйственная идеология

При экспликации веберовского понятия «этика» и более частного «хозяйственная этика», необходимо обратить внимание на различение между хозяйственной этикой и, используя язык современной экономической социологии, «хозяйственной идеологией». Под хозяйственной идеологией мы понимаем *рационально обоснованную систему идей по поводу хозяйства* (см., например: [Радаев. 2005. С. 430][7]).

Напомним, что одна из основных линий критики веберовского аргумента в «Протестантской этике…» состояла в следующем. Критики утверждали, что приписывать протестантизму идею «призвания» нельзя, поскольку в *письменных* документах о хозяйстве (например, в высказываниях Лютера и Кальвина по поводу труда и процента) содержались совсем другие предписания, если судить как по конкретным указаниям, так и по общей направленности документов [Samuelson. 1964; Robertson. 1933; Fanfani. 1984]. Кроме того, значительная часть критики по поводу тезиса М. Вебера, высказанная в XX веке, основывалась на том, что М. Лютер и Ж. Кальвин (а также другие богословы – реформаты, в частности Уэсли), прямо высказывались против богатства, процента и т.д., – а следовательно, протестантизм не мог обусловить рост доходов. Однако тезис М. Вебера в том и состоял, что появление специфического капиталистического

этоса было стимулировано не прямыми указаниями по поводу хозяйственного действия, а *общими предписаниями* относительно путей спасения.

Например, К. Самуэльсон задавался вопросом о том, могло ли быть хоть какое-то прямое воздействие протестантизма на капитализм. Для этого в первой главе своей работы Самуэльсон разбирал письменно-зафиксированные взгляды отцов протестантизма и находит, что они сильно отличаются от того «экономического» подхода к жизни, который характерен для Франклина и великих пионеров промышленности и капитализма кон. XIX – нач. XX века (чьи взгляды он также рассматривает). Автор показывает, что они не только впрямую не черпали свои представления о богатстве, капитализме, экономике из трудов протестантских богословов и проповедников, но и не могли этого делать, поскольку такие вещи, как богатство, встречали явное осуждение отцов протестантизма [Samuelson 1957: 27–47].

Вариация этой темы состоит в том, что идеи о богатстве, идентичные протестантским, находятся разными авторами у представителей иных конфессий, в частности – у католиков. Так, в известной работе Г. Робертсона присутствует подобная развернутая линия аргументации против веберовской позиции. Аргументы эти выражены в том, что в континентальной Европе среди католиков, как среди иезуитов, так и среди янсенистов, имели широкое хождение сочинения (по направленности аналогичные приводимым Вебером текстам Р. Бакстера. Напомним, на основе этих текстов немецкий социолог показывал связь пуританской аскезы и капиталистического духа в заключительной части «Протестантской этики…»), которые могли иметь не меньшее влияние на становление того типа капиталиста, который описывался М. Вебером. Г. Робертсон приводит выдержки из сочинений католических отцов. [Robertson. 1933. P. 27–32]. И на этом основании уже сложно утверждать, будто именно протестантская этика имела влияние на дух капитализма. Однако, нужно отметить, по выходе в свет, исследование Робертсона было подвергнуто сильной критике католиками-иезуитами. Критика была сопоставимой с тем, что сам Робертсон высказывал в адрес Вебера (см.: [Brodrick 1934]).

Сила веберовского аргумента состояла в том, что он предложил анализировать так называемые «непрямые эффекты»[8]. М. Вебер сформулировал своеобразный тезис о непреднамеренности эффекта – о том, что эффект – появление капитализма – был достигнут не прямыми экономическими предписаниями, и может статься, собственно пасторские тексты по проблемам экономики играли меньшую роль, чем некоторые общие стороны кальвинистского учения, вопросы о проблеме спасения. Собственно, аргумент М. Вебера состоял в том, что анализировать необходимо не специфическую хозяйственную идеологию, выраженную в текстах религиозных виртуозов о хозяйстве, но – те богословские идеи, которые были направлены на христианизацию (в рамках определенных деноминаций) повседневной житейской практики верующих. Идея М. Вебера

состояла в том, что те или иные вероисповедания благодаря определенной догматике (пропущенной через пасторскую практику[9]) сформировали определенную этику, и через нее обеспечили связь повседневной жизни с описанными в догматике принципиальными благами. Связь в том смысле, – что были прописаны процедуры достижения этого принципиального блага посредством определенного устроения повседневной жизни. Благодаря этой идее многочисленные защитники тезиса М. Вебера в течение многих лет отбивали нападки многочисленных критиков.

Опыт применения тезиса Вебера в исследовании современных монастырских общин РПЦ

На основе подобного понимания этики было проведено исследование основных этических категорий, использующихся в хозяйственных практиках монастырских общин РПЦ (применялся метод включенного наблюдения)[10]. Данные исследования показали, что эти категории структурируют рекомендации для мирян, предлагаемые издаваемой в современной России популярной пастырской литературой (выходящей по благословению епископов РПЦ). Подробнее см.: [Забаев 2005, 2007, 2008]. Было зафиксировано, что «монастырские» категории являются ключевыми и в текстах, предназначенных для мирян. Было выяснено, что авторы РПЦ, монахи и священники, описывают мирскую жизнь категориями, которые имеют хождение внутри монастыря. Таким образом, имеет место перенос «внутримонастырских» категорий в мир.

Резюмируем кратко результаты исследования, касающиеся хозяйственной этики. Основное содержание хозяйственной *этики*, актуализирующейся в практике, описывается следующим рядом категорий[11].

Для решения принципиальных вопросов православными акторами используются категории *Божьей воли* и *промысла Божьего*. Категория Божьей воли актуализируется в православном богословии при постановке и ответе на вопрос о роли человеческого действия в деле его собственного спасения. Православный ответ состоит в том, что человеческая свобода, в том числе и свобода действия, – это реальная сила в деле собственного спасения (в отличие, например, от протестантизма, как он описан М. Вебером). Поэтому основная проблема конкретного человека состоит в освоении собственной свободы и направлении собственной воли ко благу. Другими словами, православный актор должен вести себя так, чтобы его воля и воля Бога были сонаправлены. Далее православие «предлагает» ряд практик, которые позволяют это сделать.

Основной такой практикой и, соответственно, категорией, которая эту практику описывает, является практика и *категория послушания*. Основной смысл этой практики состоит в том, что если воля Бога всегда «правильна», то человеку лучше всего поручить себя этой воле и делать то, что велит она. Тогда две воли

оказываются сонаправленными, и спасение достигается. На практике лучшими изъяснителями Божьей воли являются люди духовно более опытные. Кроме этого, таковыми считаются вообще люди, более опытные в любом деле, в том числе и мирские начальники.

Категория «смирения» описывает внутреннее состояние человека, который может наследовать спасение. Смирение достигается посредством послушания. Дать определение понятию смирения довольно сложно. По словам православных монахов, «в душе должен быть мир, чтобы ни случалось». Православные акторы легко узнают смиренного и смиряющегося человека по внешне-эмпирическим признакам и отличают его от несмиренного. Смиренный человек не возражает, не спорит, не оправдывается, все принимает, как будто так оно и есть. В том числе, например, принимает несправедливые оскорбления. Человек считается православным, и, соответственно, с ним можно иметь дело, если он «выказывает» смирение. При прочих равных с «более смиренным» будут работать скорее, чем с «менее смиренным».

Еще одной важной категорией является категория благословения, в ряде случаев замещающая в миру категорию «послушание» (см. [Забаев 2006, Забаев 2007]). «Благословением Божиим называется промыслительное действие силы, или благодати Божией, которым восполняются, обновляются и направляются ко благу и счастью жизнь, силы и действия созданий Божиих». В жизни благословение дает священник. Этим способом он дает разрешение на то или иное действие.

Идея послушания описывает соотнесение своей воли с волей Бога[12] (или, что во многом то же самое, – соотнесение дел и веры) с тем, чтобы прийти к спасению. Однако точно так же, как, по мнению Вебера, это совершилось в протестантизме с категорией «призвания», категория «послушания» (описывающая соотнесение Божьей и человеческой воли) получила свой референт в хозяйственной жизни религиозных виртуозов православия. Так или иначе, в монастырских уставах и в монастырской практике *послушание* и *труд* стали если не синонимами, то, по крайней мере, сопряженными понятиями. Так же, как в протестантизме успех (в том числе и выраженный в денежной форме) стал показателем избранности, так и в православии нашлись показатели послушания.

Основным таким показателем является смирение. Смирение – это определенное состояние человека и человеческого духа, такое же, как успех у веберовских протестантов. Как с помощью *Beruf* (профессии/призвания) достигается успех, так с помощью послушания достигается смирение: «*Послушание есть совершенное отречение от своей души, действиями телесными показуемое… Послушание есть гроб собственной воли, воскресение смирения*» [Лествица 1995; 33]. Русский язык добавляет здесь сложностей, но и указывает на то, какого характера должна быть искомая категория. В немецком языке *Beruf* обозначает одновременно как профессию, так и призвание; как указание на отношение

к Божьей воле, так и указание на внутримирскую операцию, обозначающую способ реализации указанного соотнесения. Так же и в русском языке слово «послушание» одновременно указывает и на отношение к Божьей воле, и на тип и способ действия. (Так, в монастыре эконом или игумен «раздают послушания»).

***

Можно сказать, что наблюдения, проделанные нами в современных монастырских общинах Русской православной церкви, и выводы, полученные по итогам анализа доктринальной и пастырской литературы современного русского православия, совпадают с тем, что пишут исследователи о практиках дореволюционного православия. Если современные хозяйственные практики и отличаются от дореволюционных, то в них, тем не менее, обнаруживается одна и та же мотивационная схема – схема, реализующаяся на практике и описывающаяся этикой.

Представить эту схему проще, сравнивая ее со схемой, описанной М. Вебером для протестантов кальвинистского толка. Протестантская схема состоит в следующем. Действующий (протестант) полностью оторван от Бога: Бог его не слышит, молитва Богу не имеет смысла. Часть людей изначально предизбрана к спасению, и эта предизбранность проявляется в мирской жизни в виде благоденствия, успеха. Самой простой единицей для измерения благоденствия полагается при этом внешний достаток, легко выражаемый в денежном эквиваленте. Соответственно, кто благоденствует в миру, тот будет спасен. Далее Вебер предполагал, что каждый человек, находясь в такой ситуации, захочет проверить, предизбран он или нет. Способом проверить это является попытка честным трудом добиться благоденствия в этой жизни. Если человек успешен, значит, он избран. Таким образом, предельно простая схема состоит в том, что хозяйство является средством на пути к Богу (спасению).

Совершенно по-другому устроена схема мотивации хозяйственной деятельности в религиозной этике русского православия. Действующий (православный христианин) воспринимает свою хозяйственную деятельность не как средство угодить Богу или достичь спасения – он воспринимает эти две вещи достаточно независимо. Важно, что Бог при этом остается предельно значимой. Далее у православного христианина возникает вопрос: как нужно хозяйствовать в ситуации, если хозяйство и предельные ценности не связаны каким-то определенным образом? В этом случае у православного христианина по сути есть два основных варианта. Для обоих вариантов осевой является идея послушания.

Первый вариант – наиболее последовательный и логичный – это уход в монастырь. Хозяйство в этом случае чаще всего элиминируется или должно быть элиминировано. В данной ситуации актор не сталкивается с хозяйством в смысле распоряжения хозяйственной властью (М. Вебер). По крайней мере до

тех пор, пока он не будет поставлен на одну из руководящих позиций в монастыре (например, эконома или наместника). Вместо этого в ситуации начального пребывания в монастыре человек сталкивается с «трудовыми» операциями. Эти трудовые операции так и называются – «послушания». Послушание (как принцип трудовой деятельности) становится средством спасения. Чтобы спастись, человек должен соединить свою волю с волей Божьей. Средством для этого является послушание другому – более опытному духовно: для трудников, паломников, послушников – чаще монаху, для наместника монастыря – епископу и т.д. Таким образом, исключение собственного целеполагания само по себе является средством спасения. В более сложных ситуациях могут иметь место обстоятельства, при которых совет более опытного духовно человека получить невозможно. Как тогда изменяется действие православного человека, в том числе хозяйственное? Важно здесь то, что и в этом случае собственное целеполагание остается нежелательным. При отсутствии посредников, способных (будучи более опытными духовно) передать человеку Божью волю, он пытается «угадать» последнюю посредством каких-либо внешних обстоятельств. Для этого существуют две практики, в жизни сочетающиеся одна с другой и выступающие в виде своеобразной «формулы» для насельников православных монастырей. Первая практика – «молитва», когда Бога просят послать «хлеба насущного», вторая – собственно «хозяйство», когда для того, чтобы результат хозяйственной операции был удачным, также обращаются к Богу с молитвой.

Второй вариант выбора жизненного пути, состоящий в мирской жизни, по сути отличается только значительно более высокой степенью «внутримирской ответственности» актора в своей деятельности, в том числе хозяйственной. Однако базовая мотивационная схема действия остается аналогичной приведенной в первом варианте. Действующий православный мирянин, вынужденный хозяйствовать, не рассматривает хозяйство как средство спасения, угождения Богу в том же смысле, что и веберовский протестант. Конечно, иногда он приносит в храм или «кладет на канон» продукты своего хозяйства. Но они имеют совсем другой смысл. Основной смысл соотнесения Бога и хозяйства состоит в том, что православный христианин призывает Бога в помощь, чтобы его хозяйству сопутствовал успех. Именно таков смысл молебнов и крестных ходов от засухи или перед началом сезона и т.д. Именно в этом смысл многодневных паломничеств к святым. Помимо «обращения» к Богу, напрямую используются и посредники – начиная от духовников и заканчивая просто старшими по статусу (профессиональному, семейному, какому-либо еще). Категории послушания, смирения и благословения и в этом случае остаются центральными.

Описанная схема еще не является завершенной. Выше мы зафиксировали отсутствие отношения к хозяйству как к средству на пути спасения в русском православии и отметили, что православный мирянин призывает Бога в помощь для успеха своей хозяйственной деятельности. Скажем еще, что православный

христианин в миру осязаемо сталкивается не с Богом (или не только с Богом), с Богом он сталкивается через посредство Церкви. А если конкретизировать, то он имеет дело со священниками, монахами, таинствами, культами и получает для своего диалога с Богом, с одной стороны, посредника, а с другой видимые и осязаемые средства. Обращение к Богу производится через священника, монаха или святого (осязаемо предстающего святыми мощами и иконой). Более того, мирянин *не может не* обращаться к Богу с помощью указанных средств. Так, сегодня каждый православный христианин должен раз в определенный (непродолжительный) срок исповедоваться, причащаться и соборовться. Раньше (например, в синодальный период) он должен был также оплатить регулярные службы и молебны. Долженствование здесь связано не столько с внешним принуждением, сколько с внутренним побуждением к соответствующим действиям и состояниям.

Таким образом, православная схема мотивации хозяйственной деятельности имеет следующий вид. Для православного мирянина Бог, представленный священником (церковью, монахом, святым), является посредником между человеком и хозяйством. Смысловым ядром схемы практик такого рода выступают этические категории *смирения* и *послушания*. Именно они описывают роль посредника (церкви) в этой схеме и идеальный характер коммуникации. Без отношений подобного рода описанная схема не могла бы сложиться. Причем для хозяйства в ней предусмотрен очень маленький диапазон.

Заключение

В данной статье мы попытались эксплицировать предложенное М. Вебром в работе «Протестантская этика и дух капитализма» понятие этики. На наш взгляд, специфическое устройство этого понятия, по крайней мере частично, определило успех веберовского исследования. Основной вопрос этики протестантизма у Вебера состоит из двух частей-вопросов: 1) вопрос о принципиальном благе и принципиальной возможности его достижения (категория предопределения); 2) вопрос о конкретной форме человеческого действия, способствующего достижению принципиального блага (категория призвания). Помимо подобного устройства понятия этики М. Вебер продемонстрировал логику поиска ответов на них «обычным» протестантом и показал, как подобные ответы повлияли на иные, кроме внутрицерковной, стороны жизни верующих. Именно на подобной идее базировалась веберовская идея непреднамеренных эффектов, также явившаяся важной составляющей веберовского аргумента о роли протестантизма в возникновении и развитии капитализма.

Анализируя опыт использования данного понятия в исследовании современной России, были описаны основные категории хозяйственной этики современного русского православия, которыми, в частности, являются «послушание»

и «смирение». Мы показали, что эти категории имеют хождение не только внутри монастыря, но и в миру, получая во внутримирской жизни замену / дополнение в виде категории «благословения». Эта работа позволяет показать, что в отличие от веберовского протестанта, имевшего средства для самостоятельной проверки того, избран он или нет, православный человек их не просто не имеет, но, наоборот, таким средством в посюсторонней реальности является в первую очередь духовно более опытный человек. На основании этих выводов мы попытались обосновать гипотезу о том, каким образом православная этика могла содействовать становлению определенных социокультурных черт советского социализма [См.: Забаев 2008].

Литература

Аристотель. Большая этика // Аристотель. Сочинения: В 4-х т. Т. 4 / Пер. с древнегреч.; общ. ред. А.И. Доватура. М.: Мысль, 1984а. С. 295–374.

Аристотель. Никомахова этика // Аристотель. Сочинения: В 4-х т. Т. 4 / Пер. с древнегреч.; общ. ред. А.И. Доватура. М.: Мысль, 1984б. С. 53–294.

Аристотель. Политика // Аристотель. Сочинения: В 4-х т. Т. 4 / Пер. с древнегреч.; общ. ред. А.И. Доватура. М.: Мысль, 1984в. С. 375–644.

Вебер М. Протестантская этика и дух капитализма // Вебер М. Избранные произведения / Сост., общ. ред., послесл. д. ф. н. Ю.Н. Давыдова; предисл. д. ф. н. П.П. Гайденко; коммент. к. ф. н. А.Ф. Филиппова. М.: Прогресс, 1990 а. С. 61–272.

Гусейнов А.А. Великие моралисты. М.: Республика, 1995.

Гусейнов А.А., Апресян Р.Г. Этика: учебник. М.: Гардарика, 1998.

Гуссейнов А.А. Этика // Этика: Энциклопедический словарь / Под ред. Р.Г. Апресяна и А.А. Гусенова. М.: Гардарики, 2001. С. 573–581.

Доватур А.И. «Политика» Аристотеля // Аристотель. Сочинения: В 4-х т. Т. 4 / Пер. с древнегреч.; общ. ред. А.И. Доватура. М.: Мысль, 1984. С. 38–52.

Забаев И. Монастырь РПЦ и его трудники: ответы на вызовы современности. // Векторы развития современной России (2-ая международная конференция). М.: МВШСЭН, 2005. С. 86–91.

Забаев И. Основные категории хозяйственной этики современного русского православия: анализ социально-экономических доктрин РПЦ и хозяйственной практики монастырских общин. (Дисс на соискание степени канд. соц. наук). М., 2006.

Забаев И. Мотивация хозяйственной деятельности в этике русского православия // Мониторинг общественного мнения. Экономические и социальные перемены. № 1 (81), январь-март 2007.

Забаев И. Основные категории хозяйственной этики современного русского православия // Социальная реальность. 2007. № 9. С. 5–26 [Электронный ресурс]. Режим доступа: http://socreal.fom.ru/?link=ARTICLE&aid=466, № 10. С. 36–62. http://socreal.fom.ru/?link=ARTICLE&aid=459 .

Забаев И. Православная этика и дух социализма (обоснование гипотезы) // Полития. Анализ. Хроника. Прогноз. № 1. 2008.

Зомбарт В. Буржуа. М.: Наука, 1994.

Зомбарт В. Современный капитализм. Т. I–III. М., Л.: Госиздат. 1931.
Кант И. Критика практического разума // Кант И. Лекции по этике: Пер с нем. / Общ. ред., вступ ст. А.А. Гусейнва. М.: Республика, 2000. С. 284–406.
Кант И. Лекции по этике // Кант И. Лекции по этике: Пер с нем. / Общ. ред., вступ ст. А.А. Гусейнва. М.: Республика, 2000. С. 38–223.
Кессиди Ф. Х. Этические сочинения Аристотеля // Аристотель. Сочинения: в 4-х т. Т. 4 / Пер. с древнегреч.; Общ. ред. А.И. Доватура. М.: Мысль, 1984. С. 8–37.
Кессиди Ф.Х. «Теория» и «сознательная жизнь» в древнегреческой философии // Вопросы философии. 1982. № 6. С. 65–73.
Лествица. СПб. 1995.
Манхейм К. Идеология и утопия. М. Юристъ. 1994.
Ницше Ф. К генеалогии морали // Ницше Ф. Сочинения в двух томах. Т.2 / Пер. с нем.; сост., подг. текста, общ. ред., избр.: перев. и примеч. Р.В. Грищенкова. – Спб.: ООО «Издательство «Кристалл», 1998. С. 405–524.
Ницше Ф. Антихрист. Проклятие христианству // Ницше Ф. Сочинения в двух томах. Т. 2 / Пер. с нем.; сост., подг. текста, общ. ред., избр.: перев. и примеч. Р.В. Грищенкова. Спб.: ООО «Издательство “Кристалл”», 1998. С. 637–698.
Радаев В.В. Экономическая социология. М.: Издательский дом ГУ ВШЭ, 2005.
Шелер М. Ресентимент в структуре моралей / Пер. с нем. А.Н. Малинкина. С-Пб.: Наука, Университетская книга, 1999.
Шелер М. Формализм в этике и материальная этика ценностей // Шелер М. Избранные произведения. М.: Гнозис 1994. С. 259–338.
Albrow M. Max Weber’s Construction of Social Theory. L., MacMillan Education. 1990.
Brentano L. Die Anfange des modernen Kapitalismus. München, Verlag der K.B. Akademie der Wissenschaften.1916.
Brodrick J. The Economic Morals of the Jesuits, an Answer to Dr. H.M. Robertson. London : Oxford University Press, 1934.
Eden R. Weber and Nietzsche: Questioning the Liberation of Social Science from Historicism. // Max Weber and His Contemporaries / Ed. by Wolfgang J. Mommsen, Jurgen Osterhammel. Boston: Allen and Unwin, 1987. P.405–421.
Fanfani A. Catholicism, Protestantism and Capitalism. Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press, 1984.
Hill C. Protestantism and the Rise of Capitalism // Essays in the Economic and Social History of Tudor and Stuart England in Honour of R.H. Tawney, Cambridge: Cambridge University Press 1961. P. 15–39.
Hill C. Society and Puritanism in Pre-Revolutionary England, London: Secker and Warburg, 1966.
Hill C. Reformation to Industrial Revolution: A Social and Economic History of Britain, 1530 – 1780, London: Weidenfeld and Nicolson, 1969.
Hyma A. Christianity, Capitalism and Communism. Ann Arbor, Mich., G. Wahr, 1937.
Kalberg S. Max Weber’s comparative historical sociology. Chicago: University of Chicago Press,1994.
MacIntyre A. After Virtue: A Study in Moral Theory. Notre Dame: University of Notre Dame 1981.
Mackinnon M. Calvinism and the infallible assurance of grace. // the British Journal of Sociology, Vol. XXXIX, 1988 № 2. P. 143–177.

Mackinnon M. Weber's exploration of Calvinism // the British Journal of Sociology, Vol. XXXIX, 1988 № 2.P. 178–210.
Münch P. The Thesis before Weber: An Archaeology // Weber's Protestant ethic. Origins, Evidence, Contexts. / Ed. by H. Lehmann and G.Roth. Cambridge: Cambridge university press, 1993. P. 51–72.
Robertson H.M. Aspects of the Rise of Economic Individualism: A Criticism of Max Weber and his School. Cambridge: Cambridge University Press; New York: Macmillan Co., 1933.
Samuelson K. Religion and Economic Action. A Critique of Max Weber / Translated from the Swedish by E.G. French. Ed. and with Introduction by D.C. Coleman. New York – Evanston. Harper & Row, 1964.
Tawney R.H. Religion and the Rise of Capitalism. Harmondsworth: Pelican (Penguin Books). 1969.
Trevor-Roper H.R. Religion, Reformation and Social Change // Trevor-Roper H.R. Religion, Reformation and Social Change, and other essays. London, Melbourne [etc.] Macmillan 1967. P. 8–45.
Trieber H. Nietzsche's Monastery for Freer Spirits and Weber's Sect // Weber's Protestant Ethic: Origins, Evidence, Contexts. German Historical Institute; Cambridge University Press 1993. P. 133–161.
Weber M. Die Protestantische Ethik / Hrsg. V. J. Winckelmann. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus Mohn. 1982.
Wallace M. Davis "Anticritical Last Word on The Spirit of Capitalism" by Max Weber // The American Journal of sociology, Vol. 83, №5, 1978. P. 1105–1131.
Zaret D. Calvin, Covenant Theology and the Weber Thesis // the British Journal of Sociology, Vol. 43, 1992 № 3. P. 369–391.
Zaret D. The Use and Abuse of Textual Data // Weber's Protestant ethic. Origins, Evidence, Contexts / Ed. by H. Lehmann and G.Roth. Cambridge: Cambridge university press, 1993.

Примечания

1 См. также по этому вопросу заочную полемику Ф. Ницше с М. Шелером [Шелер. 1999; Шелер. 1994].

2 Конечно, представления, что каждый народ имеет свою мораль, были распространены в философско-научной среде задолго до Ницше. Однако до Гегеля включительно все это воспринималось скорее как несовершенство (или исключения), нежели естественный ход событий. В этом отношении интересно сравнение этики Аристотеля и Ницше (в том числе через призму некоторых веберовских категорий), проделанное А. Макинтайром [Macintyre. 1981].

3 Не говоря о конкретных исследованиях влияния религии на экономику разных стран. Обзор текстов и исследовательских традиций можно найти в работе П. Мюнха «Тезис до Вебера: археология» [Münch. 1993].

4 На наш взгляд, игнорирование именно этического аспекта «Протестантской этики…» не позволяет отечественным авторам проделать сходную историко-социологическую работу касательно русского православия, в результате они ограничиваются либо краткими указаниями на непонятность православного влияния на хозяйство, либо вообще игнорируют и веберовскую постановку вопроса, и предлагаемые им ресурсы для описания нашего общества.

[5] У Вебера на месте категории «хозяйствования» уже стоит конкретная категория – профессиональное призвание.

[6] Необходимо сделать одно замечание касательно стратегии исследования, связанное с понятием этики. Стратегия подобного исследования не может строиться «последовательно-дедуктивистски»: сначала анализ догмата, затем анализ того, какое выражение те или иные догматические постулаты находят в пастырской литературе, наконец, выявление места этих догматов в хозяйственной практике религиозных акторов. Эта логика не оправдывает себя из-за наличия довольно большого количества догматических идей и еще большего количества догматических нюансов в той или иной конфессии. Невозможно заранее предположить, какие фрагменты догматики будут актуализированы в хозяйственной практике. Как следствие, существует большой риск или взять «не те» фрагменты догмата и в результате обнаружить их отсутствие в практике, или произвести ряд аналитических подмен, волюнтаристски сопоставляя и сводя одно к другому, догмат и практику. Поэтому в ходе своего исследования мы шли в обратном направлении – от практики к этике и догматическим идеям.

[7] Понятие хозяйственной идеологии В. Радаев привлекает, ссылаясь на К. Манхейма [Манхейм. 1994. С. 37].

[8] Для непрямых (или непреднамерененных) эффектов явилась в социологии предшественником различного рода понятий вроде «латентных функций». Подробнее об этой идее см., например: [Kalberg 1994]

[9] Собственно сам М. Вебер не уделял должного внимание рецепции догматики в пастырской практике. На это указала в своих работах М. Маккинон, выстраивая свой контраргумент против веберовского тезиса на примере Шотландии [Maccinon 1988 a, b]. Ответ на критику М. Маккинона см.: [Zaret 1992, Zaret 1993].

[10] Для обследования выбраны 8 мужских монастырей в Архангельской, Курской, Южносахалинской и Курильской, Владивостокской и Приморской, Красноярской и Енисейской, Читинской и Забайкальской, Тобольской и Тюменской, Барнаульской и Алтайской епархиях РПЦ (полевой этап исследования 2002–2004 гг).

[11] Выводы о хозяйственной идеологии православия можно посмотреть в [Забаев 2006].

[12] См. например: «...Неужели всесожжения и жертвы столько же приятны Господу, как послушание гласу Господа? Послушание лучше жертвы и повиновение лучше тука овнов» (1 Цар 15:22).

Живиле Адвилониене, Миндаугас-Юозас Адвилонис

БИОЭТИКА КАК ОТРАСЛЬ СОЦИАЛЬНОЙ ЭТИКИ: ПОНЯТИЕ, ПРОБЛЕМАТИКА И ОТРАЖЕНИЕ В МИРОВОЗЗРЕНЧЕСКИХ ОРИЕНТАЦИЯХ ЖИТЕЛЕЙ ЦЕНТРАЛЬНОЙ И ВОСТОЧНОЙ ЕВРОПЫ

Abstract

The article aims to explore the bioethics as the branch of social ethics, examines its concept, the problems, the estimation of some bioethical phenomena in the ideological orientations of the inhabitants in the Central and Eastern Europe. It takes special notice to the moral and ethical principles of bioethics which examine the problems of abortion, euthanasia, contraception and new reproductive technologies, conducting experiments on the man and animals, experiments with the human embryos and other. This article uses the following methods: analysis of academic literature, secondary analysis of data, in-depth interview, content analysis. The article covers the review of different international and regional research.

Keywords: bioethics, social ethics, ideological orientations, values.

Введение

Биоэтика – та отрасль повседневной жизни, которая волнует все больше людей и завоевывает все больше внимания ученых, религиоведов, философов, медиков, биологов и других специалистов. Круг разбираемых биоэтикой проблем и явлений становится все шире, поэтому их анализ требует все больше усилий разных наук, а особенно морально-этической оценки. Как раз на эту тематику и ориентирована эта статья. *Объектом* статьи является биоэтика как отрасль социальной этики – ее понятие, проблематика, отражение ее явлений в мировоззренческих взглядах и ориентациях жителей Средней и Восточной Европы, особенно Литвы.

Цель статьи – определить специфику и возможности понятия биоэтики как отрасли социальной этики, представляя ее понимание в мировоззренческих взглядах и ориентациях жителей Средней и Восточной Европы.

Задачи статьи: 1) определить понятие биоэтики в контексте социальной этики и выявить морально-этическую сторону биоэтики; 2) представить понимание отдельных отраслей биоэтики в сознании и мировоззренческих взглядах жителей Средней и Восточной Европы. Для этого используются следующие *методы*: анализ научной литературы, анализ статистических данных, интервью, контент-анализ.

Понятие биоэтики и круг ее интересов в современном мире

На рубеже XX–XXI вв. с новыми медико-биологическими экспериментами и открытиями возникла потребность рассмотреть и оценить их с точки зрения не только пользы и риска, но особенно – этики. Более того, как научному сообществу, так и любому человеку сегодня все чаще приходится бороться с соблазном перейти к обыкновенному эксперименту с человеческим организмом, надеясь найти новые методы лечения, продления жизни и т.п. Поэтому возникает необходимость дать этическую оценку такого рода исследованиям и экспериментам.

Как раз этим и занимается биоэтика. Рассматриваемые ею явление и/или проблема порождают острые дискуссии, так как затрагивают восприятие и понимание жизни не только ученых, юристов и других специалистов, но и любого человека. Биоэтика становится все актуальнее, так как новые возможности биотехнологий и медицины задают вопрос не только о сущности человеческого бытия, но и о моральности того или другого исследования, эксперимента, открытия, метода лечения. С одной стороны, возможность вылечить тяжело больного, спасти его жизнь при помощи медицинских и биотехнологических открытий дает повод радоваться таким возможностям, но, с другой стороны, возникает вопрос – всегда ли это морально и этично? Не принесет ли это кому-нибудь вреда и ущерба? Где та грань, за которой врач, юрист, политик, любой человек мог бы сказать: нет, с этим невозможно согласиться, это несовместимо с моралью, этикой, миропониманием – как персональным, так и общественным. Все эти вопросы становятся частью научных исследований в сферах социологии, психологии, антропологии, религиоведения, медицины, права и др.

С другой стороны, в современном мире, где появляются все новые возможности уменьшить боль, продлить жизнь и т.п., биоэтика становится важной не только как наука, но и как мировоззрение, как социальный институт, регулирующий специфическую сферу жизни. Приоритетными для нее оказываются морально-этические проблемы, порождаемые прогрессом в области медицины и биотехнологий. С другой стороны, исследования в сфере биоэтики неразделимы

как от их применения в повседневной жизни, так и от их этичности. Биоэтике это свойственно с самого начала – ее название биолог-врач В.Р. Поттер определял как объединение биологических знаний и общечеловеческих ценностей. То есть как дисциплину, которая связывает естественные и гуманитарные науки, в центре которой была проблема сохранения и продления жизни с учетом прогресса в области биомедицинских технологий и открытий. С другой стороны, термин «биоэтика» в научной литературе стал чаще использоваться в значении, которое придал ему американский акушер и эмбриолог А. Хеллегерс. Он использовал его для обозначения междисциплинарных исследований моральных-этических проблем биомедицины, прежде всего связанных с необходимостью защиты достоинства и прав пациентов[1]. В этом плане биоэтикой обсуждаемые проблемы выводятся на грань биологии, антропологии и религиоведения, права. Они затрагивают основы как биологического, психосоциального, так и метафизического существования человека. Это не просто проблемы здоровья и лечения, жизни и смерти, но и – почти в первую очередь – поиска подлинной сущности человеческой жизни. В этом смысле биоэтика становится новым ракурсом философской антропологии и этики. Этот аспект биоэтики особенно важен, так как биотехнологические исследования все более концентрируются в руках крупных региональных и транснациональных корпораций, основной целью которых становится миллионная прибыль и власть, которую гарантируют новые открытия и биотехнологии. Именно потому должна быть этической вся их деятельность. Открытия такого рода порождают все новые социальные, юридические проблемы, психологические и мировоззренческие дилеммы, морально-этические повреждения. В этом плане на первое место выходят междисциплинарные исследования моральных, социальных и юридических проблем, вызванных развитием новейших биомедицинских технологий. Вопросами такого рода занимается не только медицина и биология, но и право, философия, социальная этика, социология, религиоведение. Вопрос о применении новых биотехнологий рассматривается с участием не только специалистов, но и общества, опираясь на мнение ученых, политиков, священнослужителей, юристов, рядовых граждан. В результате этого вырабатываются рекомендации, имеющие моральную и юридическую силу[2].

Предметом биоэтики становится определение критериев нравственного отношения к живому организму, к вопросам жизни и смерти (например, смертной казни, эвтаназии, абортов). Она теснейшим образом связана с моральным выбором в прикладных медико-биологических исследованиях и экспериментах, особенно говоря о клонировании, генной инженерии и т.д. Например, методы генной инженерии находят применение не только в медицине, но и в производстве продуктов питания. Поэтому биоэтика занимается и такими вопросами, как безопасность генетически модифицированных организмов, уточняя, не несут ли они угрозу биологическому разнообразию, здоровью человека, выжи-

ванию других видов живых существ – животных и растений[3]. Здесь решающим фактором являются мировоззренческие корни биоэтики, которые с самого начала близки гуманизму, так как биоэтика придерживается принципа единства с природой и бережного отношения к ней, принципа ненанесения вреда, христианской морали, социальной справедливости.

В сферу интересов биоэтики попадают и этические аспекты искусственного оплодотворения, абортов, эвтаназии, клонирования, трансплантации органов и стволовых клеток, генной фармакотерапии, смерти мозга, ухода за неизлечимо больными, вопросы транссексуальности, изменения пола и т.д. Особенно важны моральные аспекты совершенствования человека, его моральных ориентаций и религиозных убеждений, также юридические документы, регламентирующие эксперименты с живыми организмами. С другой стороны, ответы на вопросы биоэтики зависят не только от биомедицинских знаний и решений законодателей, но и от социальных и культурных норм, господствующих в конкретном обществе. Это ответы на такие вопросы, как момент начала жизни, ее смысл и ее качество. От решения этих вопросов зависит, будут ли считаться допустимыми и этичными те или иные манипуляции с человеческими эмбрионами, жизнью неизлечимо больного, клонированием, искусственным оплодотворением и т.п. Ведь, например, современные технологии поддержания жизни позволяют продлевать биологическое функционирование организма при безвозвратно потерянном сознании, но вместе с тем порождают дилемму, какой именно момент можно или нужно считать началом и концом человеческой жизни? И как в этом контексте решать дилеммы трансплантологии[4].

Другие связанные с биоэтикой проблемы – еще во второй половине XX-го века появившаяся информация о разрезе нити ДНК и возможности удаления отдельных ее участков. Уже тогда широко обсуждались перспективы такой технологии, хотя ученые сразу предупредили, что введение в организм чужеродной ДНК может привести к непредсказуемым и необратимым последствиям. Это заставило искать ответы, какой уровень может считаться моральным, этичным и безопасным для нынешнего и будущего. Клонирование овцы Долли повлекло за собой этические проблемы, требующие глубокого нравственного осмысления и одновременно показывающие нашу неподготовленность к открытиям такого рода. Это вызвало сильный общественный резонанс, а главной темой обсуждений стала возможность применения технологии клонирования для создания человеческих особей. Были разработаны две модели этического и правового регулирования этой области[5].

Выше упомянутые примеры показывают, что тематика биоэтики широка и многогранна. В ее сферу входят множество проблем, таких как вопросы информированного согласия, воспроизводства жизни (искусственное зачатие, суррогатное материнство, клонирование); смерти и умирания (эвтаназия, аборты, трансплантация органов); отношение к неизлечимо больным, дефективным

новорожденным, вопросы генетики и генной инженерии, создание индивидуальных банков тканей и клеток и т.п. Например, генетические знания применяются не только в медицинских целях, но и ради улучшения тех или иных качеств человека, даже для получения индивидов с заранее заданными свойствами, например, определение пола будущего ребенка. Обсуждаются и такие вопросы, как генетическая модификация животных с целью использовать их органы для пересадки человеку, манипуляции с генетически модифицированными организмами. Иначе говоря, в круг вопросов биоэтики включаются проблемы, возникшие в последнюю треть XX-го века и спровоцировавшие возникновение биоэтики как самостоятельной области науки. Она возникла как этическая реакция на возможность злоупотребления медико-биологических экспериментов, открытий и технологий, связанных с выживанием человека на грани жизни и смерти, в условиях болезни и страдания. То есть она формируется на новых научных открытиях и опирается на моральные принципы, воспринимая человека, его сущность и интересы как приоритетные. Именно потому биоэтика определяется как мультидисциплинарное исследование этических проблем, возникающих из научных достижений в сфере медицины и биотехнологий, и рассматриваемых в свете моральных ценностей, этических принципов. Она изменила модель односторонней зависимости врача-пациента в медицинской этике, где именно врач рассматривался как главная фигура, в руках которой была жизнь, здоровье и полноценность человека[6]. Наоборот, принципы биоэтики исходят из прав пациента, так как врач обязан информировать его о диагнозе и прогнозе заболевания, об альтернативных методах лечения. Лишь тогда, опираясь на эту информацию и собственные представления о своем благе, на свои убеждения и мировоззрение, пациент может принять самостоятельное решение. Таким образом, ценности милосердия, благотворительности, ненанесения вреда пациенту получают новое значение. Именно это и определяет биоэтику – содержание ее принципов направлено на *защиту пациента,* так как в результате быстрого прогресса в области медицины и биотехнологий власть врача над человеком и его жизнью, даже его ценностями стала беспрецедентной, непредсказуемой и пугающей. Именно потому биоэтика обращает внимание на такие принципы, как автономия личности, принцип ненанесения вреда, благополучие пациента, справедливость. Они все имеют моральный характер, так как уже само появление новых биомедицинских технологий поставило людей перед выбором морально правильного действия.

Все это подтверждает, что интерес к проблематике биоэтики быстро растет, хотя законодательной базы в этой области не хватает во многих странах. Например, в Литве до сих пор возникают споры в Парламенте при обсуждении сфер репродуктивного здоровья, искусственного зачатия, замораживания эмбрионов и т.п. Это связано именно с морально-этическими вопросами, которые, будучи разнообразными, не дают возможности принять одно решение. Это по-

рождает новые проблемы – как моральные, так и социальные, психологические, юридические, и не только на персональном, государственном, но и на международном уровне. Пример тому – совсем недавний случай, когда в Страсбурге было принято решение, что Литва обязана компенсировать моральный ущерб гражданину *Л.*, так как из-за отсутствия правовых норм у него не было возможности в Литве сделать операцию по смене пола. Операция была сделана за рубежом, но позже возникли проблемы, так как в документах остался код, указывающий другой пол человека, потому что не была предусмотрена необходимость их изменить. Это породило проблемы для гражданина *Л.* при найме на работу в государственные институции. Психологическому состоянию гражданина *Л.* был нанесен ущерб. Иначе говоря, эта проблема возникла из-за того, что в Литве до сих пор отсутствует закон об изменении пола, а это дает повод для претензий такого рода.

Оценка абортов, эвтаназии и экспериментов с человеческими эмбрионами в сознании жителей Средней и Восточной Европы

Хорошей иллюстрацией вышеупомянутых фактов и проблем являются данные эмпирических исследований оценочных ориентаций жителей европейских стран и других регионов мира. Например, несмотря на высокий уровень доверия к церкви и формальной идентичности с ней, жители Литвы позитивно оценивают такие противоположные ее учению явления, как аборты (50%, M–3,87 в 2001 г.; 37,2% в 2007 г. и 84% в 2010 г.) и эвтаназию (65%, M–5,38 в 2001 г., 43,7% в 2007 г.). В Европе особенно отрицательно эти явления оцениваются жителями Мальты (аборты оправдывают лишь 5%, M–1,33; эвтаназию 19%, M–2,23). Наоборот, эвтаназию больше поддерживают голландцы (86%, M–6,8), а аборты – шведы (89%, M–7,38). Беларусь (при аборте 70%, M–4,5; при эвтаназии 67%, M–5,38) особенно близка России (70%, M–4,78 и 66%, M–5,6), а Литва – Украине (относительно 53%, M–3,83 и 60%, M–5,2), Молдове (M–3,61 и M–3,25)[7]. В Беларуси в 2000 г. высказывались и мнения об экспериментах с человеческими эмбрионами. Выяснилось, что уровень согласия проведения таких экспериментов довольно низкий, лишь M–2,12. В процентном выражении полная поддержка экспериментов с человеческими эмбрионами тогда составляла 1,2%, о полное отрицание – 64,1%[8].

В Литве было проведено еще одно такое исследование. Используя глубокое интервью, изыскивались оценочные ориентации четырех групп – активных и пассивных католиков, индиферентов и священнослужителей (2005 г., N–28). Рядом с другими вопросами было выяснено мнение об абортах и эвтаназии. По учению Католической Церкви они понимаются как предосудительные, так как в обоих случаях (особенно говоря об эвтаназии) целью становится стремление

прекратить жизнь инвалидов, неизлечимо больных или умирающих. В нынешнем мире эта тема получает все больше внимания. Она рассматривается не только медицинским, социальным, но и морально-этическим аспектом. Принятие решения *за* или *против* эвтаназию и аборт связано с социальными, эмоциональными, моральными и религиозными слоями человека. Хотя медики, принимая клятву Гиппократа, обязуются беречь и уважать жизнь человека, ее неприкосновенность от начала до натуральной смерти, идея эвтаназии сегодня становится все более популярной. Этому содействуют и менталитет современного гражданина, предлагающий идею и возможность *гуманистической смерти* (при эвтаназии) или *право женщины на выбор* (при аборте). Это представляется как толерантное, гуманистическое и допустимое поведение. Одним из аргументов сторонников активной эвтаназии является избавление пациента от страдания. Этический смысл эвтаназии в таком случае заключается в достижении блага пациента, избавляя его от физического и духовного страдания. Но в рамках современной биоэтики смерть получает новый смысл – она может превратиться в процесс, длительность которого зависит от технологической оснащенности больницы. Смерть, таким образом, лишается ореола таинственности. Понятие «комфортной смерти» чуждо и религиозной этике, где понимание милосердия заключается в готовности дать больному спокойно умереть. Поэтому в дискуссиях об эвтаназии сталкиваются два типа гуманизма:

1) *рациональный,* подчеркивающий отсутствие страдания, право личности на полную самодетерминацию. Важным элементом жизни здесь становится достижение определенного стандарта качества жизни, а если жизнь не выдерживает требований стандарта, то может быть прекращена. Таким образом, общество и государство берет на себя функцию заботы об умирающем, а также ответственность за проведение эвтаназии.

2) *Иррациональный* гуманизм, рассматривающий жизнь и смерть не как противопоставление, а как единое целое, утверждая самоценность каждого мгновения жизни, всякого живого существа.

Право на жизнь защищает не только Церковь, но и Конституция[9]. Все-таки во время анализа данных эмпирических исследований выяснилось, что аборт и эвтаназия в понимании даже активных католиков не всегда связываются с Декалогом. Выяснились две позиции: 1) *защита права на жизнь, опираясь на Декалог* и 2) *право выбирать, апеллируя на право выбора и социально-экономические факторы (плохое материальное состояние, безработица и т.д.).* Священнослужители и множество активных католиков как аборт, так и эвтаназию трактуют как отказ от Декалога и подчеркивают, что это неповиновение не только Божьему закону, но и человеческому достоинству. Все-таки часть активных и пассивных католиков, особенно индиферентов, опираются на рациональный гуманизм, желание спасти жизнь матери (при аборте), помочь больному, понимая такой поступок как позитивный. Похожи результаты и другого исследования, на сей

раз – количественного. В исследовании приняли участие N–268 респондентов, 51 специалист (врачи, законодатели, религиоведы). Выдвигались гипотезы, что: 1) общество еще не готово ввести в медицинскую практику эвтаназию, 2) люди постарше более позитивно смотрят на эвтаназию, 3) квалифицированные специалисты (законодатели, врачи, религиоведы) позитивно оценивают уголовный аспект эвтаназии, 4) образование определяет отрицательное отношение к легализации эвтаназии в Литве. Во время исследования выяснилось, что 1, 3 и 4 гипотезы подтвердились, а 2 гипотеза была опровержена. С другой стороны, выяснилось, что часть людей не имеет определенного мнения по вопросу об эвтаназии[10].

Во время другого качественного исследования выяснялось мнение литовских социальных работников (2007, N–18) об аборте и его причинах. Выдвигалась гипотеза, что специалисты такого рода наиболее часто придерживаются и руководствуются морально-этическими ценностями. Во время исследования выяснилось, что, думая об аборте, респонденты испытывают негативные чувства – жалость, боль, аборт сравнивают с убийством. С другой стороны, выявились и ответы другого рода – лишь как формальная фиксация фактов, лаконические утверждения: *«это персональное дело каждой женщины. Мне это не кажется страшным», «это натурально», «это право женщины»*. Выявились мнения, что аборт можно оправдать при угрозе для жизни матери, также если беременная больна алкоголизмом. Не поддерживающие аборт в первую очередь говорили о жизни как о даре Божьем, о последствиях аборта, возможности разными способами регулировать семью и так избежать аборта. Особенно позитивно аборт воспринимался в случаях изнасилования, при серьезной болезни матери, подозреваемой болезни при рождении ребенка, кровосмешении и реже – когда женщина не замужем, из-за материальных причин или когда семья не хочет больше детей. На эти мнения больше всего повлияли религиозные ориентации, а наименьше – возраст респондентов. Была выявлена тенденция, что люди постарше более позитивно оценивают аборт.

Выше упомянутые исследования свидетельствуют о неоднозначном понимании и оценке некоторых, связанных с биоэтикой, явлений. Жители Беларуси, Украины, России и Балтийских стран более позитивно оценивают эвтаназию, чем аборт, тогда как в большинстве других стран Европы заметна противоположная тенденция. Это дает повод делать предположение, что влияние на такое мнение граждан упомянутых стран наряду с другими факторами делает еще неутвердившаяся морально-этическая оценка и неотработанная законодательная база в сфере биоэтики. С другой стороны, очевидно, что основные положения данной статьи затрагивают лишь некоторые вопросы биоэтики и ее принципов. Более обширная и глубокая разработка этой тематики нуждается в широком фундаментальном подходе. В то же время это показывает, что современные тенденции биоэтики требуют определенных этических, юридических механизмов

и контроля медико-биологических исследований, экспериментов и открытий с целью сохранения и уважения человеческого достоинства.

Выводы

Биоэтика понимается не только как мультидисциплинарное исследование условий и последствий научно-технического прогресса в биомедицине, но и как сфера академической, образовательной деятельности, как социальный институт, который биотехнологические открытия и эксперименты рассматривает с точки зрения не только блага, но и риска. В центре внимания биоэтики остается проблема сохранения и уважения жизни с учетом последствий прогресса в области биомедицинских технологий и открытий. Это прежде всего моральные проблемы аборта; контрацепции и новых репродуктивных технологий (искусственного оплодотворения, суррогатного материнства); проведения экспериментов на человеке и животных; клонировании; эвтаназии; проблемы геномных исследований, генной инженерии и генотерапии; трансплантологии и др. Эти вопросы биоэтика рассматривает в антропологическом, биологическом, метафизическом, даже юридическом смысле.

Тематика биоэтики охватывает все более широкий круг проблем, связанных с новыми медико-биологическими экспериментами, открытиями и технологиями, но именно моральная и юридическая сторона этих явлений еще не отработаны, в особенности в постсоветских странах. Это порождает серьезные социальные, психологические, этические, юридические, мировоззренческие проблемы и диллемы как на персональном, так и на общественном уровне.

Данные международных и региональных исследований показывают, что жителям Средней и Восточной Европы свойственно неоднозначное понимание и оценка таких с биоэтикой связанных явлений, как эвтаназия, аборты и эксперименты с человеческими эмбрионами. Эмпирические данные дают повод делать предположение, что влияние на такое явление наряду с другими факторами делает еще неутвердившаяся морально-этическая оценка и неотработанная законодательная база биоэтики.

Литература

Besivienijanti Europa. Vilnius: KFMI. 2003.

Europa ir mes. Kolektyvinė monografija. Vilnius: Gervelė. 2001.

International Conference of the Council of Europe on Ethical Issues Arising form the Application of Biotechnology. Proceedings. Council of Europe Publishing, 1999.

Katz J. The Regulation of Human Experimentation in the United States – A Personal Odyssey // IRB: A Review of Human Subject Research vol. 9, Number 1. C. 1–6.

Lietuvos Respublikos Konstitucija. Vilnius: Teisinės informacijos centras. 2001.

Декларация в защиту клонирования и неприкосновенности научных исследований // Человек. 1998. № 3. C. 26–28.

Декларация Организации Объединенных Наций о клонировании человека. 8 марта 2005 г.
Международная декларация о генетических данных человека. 17 октября 2003 г.
Проект Всеобщей декларации о биоэтике и правах человека. 24 июня 2005 г.
Программа ЮНЕСКО по биоэтике: приоритеты и перспективы. 17 октября 2001 г.
Резолюция ЮНЕСКО: Биоэтика и права ребенка. Париж. 18 июля 2001 г.
Резолюция ЮНЕСКО: Осуществление Всеобщей декларации о геноме человека и правах человека. 1 ноября 1999 г.
Этико-правовые аспекты проекта «Геном человека» (международные документы и аналитические материалы). М., 1998
Allgemeines: Kontext, Methoden und Ergebnisse des Forschungsprojekts «Aufbruch». [Электронный ресурс]. Режим доступа: www.sowiport.de/.../user.../Forschungsprojekte_zu_SOEuropa.pdf [10 августа 2007 г.]
European Values Study [Электронный ресурс]. Режим доступа: http://www.europeanvalues.nl [10 октября 2010 г.]
Eutanazija – nusikaltimas ar leidžiamas gyvybės atėmimo būdas? [Электронный ресурс]. Режим доступа: www.elibrary.lt/resursai/NPLC/studentai/eutanazija-pasiruosimas.pdf [10 октября 2010 г.]
Watzinger V. Die Säulen der Ordnung – Werte, Institutionen und Moral // Europaische Wertestudie [Электронный ресурс]. Режим доступа: http://www.pastoral.univie.ac.at/studien/index.htm [20 сентября 2010 г.]
World Value Study [Электронный ресурс]. Режим доступа: www.worldvaluessurvey.org [10 октября 2010 г.]
Юдин Б.Г. Мораль, биология, право // Вестник Российской академии наук. Том 71, № 9, с. 775–783 (2001) [Электронный ресурс]. Режим доступа: http://vivovoco.rsl.ru/VV/PAPERS/ECCE/ETHICS.HTM [10 октября 2010 г.]

Примечания

1 Юдин Б.Г. Мораль, биология, право // Вестник Российской академии наук. Том 71. № 9. 2001. С. 775–783 [Электронный ресурс]. Режим доступа: http://vivovoco.rsl.ru/VV/PAPERS/ECCE/ETHICS.HTM [10 10 2010]

2 ЮНЕСКО стало заниматься вопросами биоэтики с начала 1970-х гг., когда было обращено внимание на этические и правовые аспекты биологии и медицины. Программа ЮНЕСКО по биоэтике основана в 1993 г., а с 2002 г. она является одним из приоритетных направлений деятельности ЮНЕСКО. Важным практическим результатом реализации программы явилось принятие Всеобщей декларации о геноме человека и правах человека в 1997 г., где излагаются основные этические принципы проведения геномных исследований и практического применения их результатов. Моральным авторитетом Декларации подкрепляется биоэтическая норма информированного согласия. Обращается внимание на то, что степень влияния биотехнологических исследований, экспериментов и открытий на развитие человечества еще предстоит оценить. В этой связи с каждым годом Программа ЮНЕСКО по биоэтике приобретает все большее значение.

3 Особенно настороженное отношение к таким продуктам в странах Западной Европы. Если в США введение новых технологий предшествует оценке связанного с ними риска, то в Западной Европе, напротив, технологии начинают применяться только после предварительной оценки риска.

4 Сегодня законы многих стран позволяют считать человека умершим по такому критерию, как «смерть мозга», но это поднимает моральные вопросы, например, всегда ли можно и нужно смерть связывать со смертью мозга? Говоря о трансплантологии, важно подчеркнуть, что живым донором может стать только человек, генетически родственный реципиенту, например, пересадка почки между братьями, сестрами. С органами умершего донора гораздо сложнее, так как здесь возможны некоторые варианты поведения – презумпция несогласия или презумпция согласия. Например, в США и во многих европейских стран действует «презумпция несогласия». Наоборот, в российском законе о трансплантации действует норма презумпции согласия. То есть, если не возражают родственники, и если человек не выражал своего несогласия стать посмертным донором, то считается, что согласие на трансплантацию есть.

5 Имеется в виду две формы клонирования – перенос ядер соматических клеток (случай овцы Долли) и разделение эмбрионов. В США предполагается регулировать лишь первую технологию, придерживаясь позиции, что разделение эмбрионов натурально существует и в природе, поэтому применение этой технологии не выглядит как нарушение. С другой стороны, в США речь идет не о бессрочном, а о временном запрете на клонирование человека, чтобы через некоторое время, учитывая новые научные открытия и возможные изменения в настроении общества, заново оценить ситуацию. Юридическое регулирование исследований и экспериментов такого рода выдвигается и в других странах. Напр., Совет Европы еще в 1998 г. разработал Дополнительный протокол к «Конвенции о биомедицине и правах человека», которым запрещено любое медицинское вмешательство с целью создания человеческого существа, генетически идентичного другому человеческому существу – живущему или умершему. С другой стороны, вопросы клонирования важны и в метафизическом смысле – это дает возможность по-новому взглянуть на сущность человека в природно-биологическом, этическом, антропологическом, метафизическом уровне. С момента появления информации о клонировании овцы Долли Российский национальный комитет по биоэтике тоже стал заниматься проблемами этико-правового регулирования в этой области – запрещается импорт и экспорт клонированных эмбрионов человека, ставится барьер на пути «импорта» в Россию клонов, в частности, из стран, которые не ввели аналогичный запрет // Юдин Б. Г. Мораль, биология, право [Электронный ресурс]. Режим доступа: http://vivovoco.rsl.ru/vv/papers/ecce/ethics.htm [02 октября 2010 г.]

6 В биомедицине человек выступает и как главная цель, и как «средство» научного изучения. Напр., во Франции в исследовательских целях проституток умышленно заражали венерическими болезнями, в США создавались «контрольные» группы для изучения естественного (т.е. без лечения) течения сифилиса и т.д. В этих случаях интересы индивида приносились в жертву «человечеству» и науке // См. Katz J. The Regulation of Human Experimentation in the United States – A Personal Odyssey // *IRB: A Review of Human Subject Research* vol. 9, Number 1. C. 1–6.

7 См. *Europa ir mes*. Kolektyvinė monografija. Vilnius: Gervelė. 2001. C. 130, 265; *Besivienijanti Europa*. Vilnius: KFMI. 2003. C. 212–213; *European Values Study* [Электронный ресурс]. Режим доступа: http://www.europeanvalues.nl; Watzinger V. *Die Säulen der Ordnung – Werte, Institutionen und Moral* // Europaische Wertestudie [Электронный ресурс]. Режим доступа: http://www.pastoral.univie.ac.at/studien/index.htm [20 09 2010]; *World Values Study* // www.worldvaluessurvey.org [09 10 2010]

[8] *European Values Study* [Электронный ресурс]. Режим доступа: www.worldvaluessurvey.org [09 10 2010]

[9] В Конституции Литовской Республики право на жизнь охраняют статьи 18, 19 и 21: «Право человека на жизнь охраняется законом» (ст. 19); «Личность человека неприкосновенна. Достоинство человека защищается законом. Запрещается подвергать человека пыткам, причинять увечья, унижать его достоинство, жестоко обращаться с ним, а также устанавливать такие наказания. Человек, без его ведома и добровольного согласия, не может подвергаться научным или медицинским опытам» (ст. 21); «Права и свободы человека являются естественными» (ст. 18) // Lietuvos Respublikos Konstitucija. Vilnius: Teisinės informacijos centras. 2001.

[10] *Eutanazija – nusikaltimas ar leidžiamas gyvybės atėmimo būdas?* [Электронный ресурс]. Режим доступа: www.elibrary.lt/resursai/NPLC/studentai/eutanazija-pasiruosimas.pdf [02 сентября 2010 г.].

Татьяна Соколан

ВИДЕОНАБЛЮДЕНИЕ И ПРАВА ЧЕЛОВЕКА

Abstract

The article examines the variety of approaches to the problem of the privacy right in the international context and with special attention to Ukrainian case. All these attempts are made in order to find the limits for protecting the privacy right during the usage of the video surveillance usage in public places. The author considers international and Ukrainian legislation on video surveillance usage and come to the conclusion that video surveillance is not efficiently regulated in Ukraine. In order to solve the problems in this sphere the author offers to adopt special law which will protect human rights during video surveillance conducting.

Keywords: privacy right, video surveillance, public place, law, data protection.

В условиях научно-технического прогресса применение видеокамер становится обыденным делом. Во всех цивилизованных странах мира видеокамеры устанавливаются в парках, на улицах и стадионах; при помощи видеокамер охраняются частные владения граждан. Главной задачей применения видеонаблюдения в общественных местах является предупреждение правонарушений, уменьшение уровня преступности, привлечение виновных лиц к ответственности, повышение чувства безопасности у населения. Относительно последнего тезиса следует отметить, что, например, в Великобритании 57% частных лиц цель видеонаблюдения видят в усилении чувства собственной безопасности и лишь 39% респондентов считают, что целью видеонаблюдения является контроль общественности [1]. Тем не менее, при всех преимуществах использования видеокамер в общественных местах

нам приходится жертвовать нашим правом на неприкосновенность частной жизни. Но так ли это на самом деле? Чтобы ответить на этот вопрос, необходимо, в первую очередь, рассмотреть сущность и содержание права на неприкосновенность частной жизни.

Неприкосновенность частной жизни признается во всем мире, в различных его регионах и культурах. Неприкосновенность частной жизни защищается Всеобщей Декларацией прав человека, Международным пактом о гражданских и политических правах и многими другими международными и региональными документами, которые после процедуры ратификации составляют неотъемлемую часть национального законодательства. Кроме этого, почти каждое современное государство включает право на неприкосновенность частной жизни в свою конституцию или отдельные законы. Так, например, в преамбуле Австралийской Хартии «О неприкосновенности частной жизни» сказано: «Свободное и демократическое общество требует уважения автономности личности и ограничивает полномочия государственных и частных организаций нарушать эту автономность… Неприкосновенность частной жизни является ключевой ценностью, которая поддерживает человеческое достоинство и другие ключевые ценности, такие как свобода ассоциаций и свобода слова. Право на неприкосновенность частной жизни является основополагающим правом человека и здравым ожиданием каждого человека» [2].

Право на неприкосновенность частной жизни рассматривается современными авторами с различных позиций, но чаще всего речь заходит все-таки о допустимых границах вмешательства общества и государства в личную сферу отдельного человека. Однако решение данной проблемы неизменно наталкивается на определенные сложности, связанные в том числе и с отсутствием общепризнанного определения права на неприкосновенность частной жизни. В результате этого самостоятельное и признанное на международном уровне право на неприкосновенность частной жизни часто подменяется другими понятиями. Показательны в этом плане слова одного из исследователей данной проблематики, который высказал идею о том, что все права человека в какой-то степени являются составляющими права на неприкосновенность частной жизни [3].

Категория «право на неприкосновенность частной жизни», как уже было сказано, часто применима как на международном, так и на национальных уровнях, в различных ситуациях и сферах. Иными словами, право на неприкосновенность личной жизни многоаспектно, а в некотором роде и универсально, что, собственно, и осложняет поиск его «совершенного» определения. В связи с этим в различных государствах вырабатываются свои подходы к толкованию данной дефиниции. Так, например, американский судья Луис Брэндейс сформулировал концепцию неприкосновенности частной жизни таким образом, что в ней делалось ударение на возможности человека остаться наедине с собой. Конкретизируя данное положение, Луис Брэндейс говорил, что неприкосновенность

частной жизни является наиболее желанной из всех свобод в демократическом обществе, и настаивал на том, чтобы это право было закреплено в Конституции [4].

В свою очередь, американский адвокат Роберт Эллис Смит дал определение неприкосновенности частной жизни «как желание каждого из нас иметь физическое пространство, в котором мы могли бы быть свободными от вмешательства, вторжения, препятствий или обязанности отчитываться, а также попыток контролировать время и способ обнаружения личной информации о нас» [3].

В то же время израильский профессор права Рут Гревисон, в отличие от своих коллег, подошел к определению названого выше права через поиск его составляющих, в качестве которых он видел: конфиденциальность, анонимность и уединение, позволяющие человеку как раз и находиться в состоянии неприкосновенности частной жизни [5].

Попытки дать определение права на неприкосновенность частной жизни предпринимались также и официальными учреждениями. Так, например, комитет Калкут в Великобритании пришел к выводу, что право на неприкосновенность частной жизни представляет собой притязание индивида быть защищенным от вмешательства в свою личную жизнь или дела, а также дела своей семьи, путем прямого физического воздействия либо публикации информации» [3].

Анализ изложенных выше определений права на неприкосновенность частной жизни, позволяет, таким образом, прийти к выводу о возможности деления указанного права на следующие элементы:

- информационная неприкосновенность, которая включает в себя установление правил, регулирующих сбор и обращение с личными данными, такими как информация о некредитоспособности, медицинские и правительственные данные;
- физическая неприкосновенность, которая защищает лицо от посягательства, как, например, генетический анализ, наркологическая экспертиза и т.д.;
- неприкосновенность средств связи, которая предусматривает безопасность и неприкосновенность почты и электронной почты, телефонных переговоров и т.д.;
- территориальная неприкосновенность, которая касается установления границ вторжения в жилье и другие места, как, например, рабочее место или место общего пользования. Она защищает лицо также от незаконных обысков, видеонаблюдения и проверок на установление личности [3].

Проблема поиска определения права на неприкосновенность частной жизни актуальна и для постсоветской правовой науки, в частности российской, представители которой в праве на неприкосновенность частной жизни выделяют следующие объекты: неприкосновенность частной жизни каждого гражданина как реализация его личной свободы, которая включает в себя право на: свободу располагать собой (в т.ч. находиться без контроля с чьей-либо стороны),

тайну частной жизни (в т.ч. личную тайну, семейную тайну, тайну переписки, телефонных переговоров, почтовых, телеграфных и иных сообщений), защиту личности (в т.ч. своего имени; защиту своей чести, достоинства и деловой репутации, защиту своей национальной принадлежности; защиту права на пользование родным языком и свободный выбор языка общения, воспитания, обучения и творчества), на защиту жилища (неприкосновенность жилища), тайну голосования [6].

Таким образом, российскими авторами право на неприкосновенность частной жизни понимается в узком и широком смысле, как право на самостоятельное определение своего образа жизни, свободного от произвольных регламентаций, вмешательства или посягательства со стороны государства, общества или человека, а также защищенное законом от какого бы то ни было навязывания стереотипов, т.е. как субъективное право и как принцип взаимодействия между индивидом и прочими субъектами [7].

В украинской науке З. Ромовская под правом на неприкосновенность частной жизни понимает: «абсолютную обязанность каждого не причинять другому лицу физическую боль, не ограничивать его свободу» [8].

По мнению Р.О. Стефанчук, право на неприкосновенность частной жизни указывает на некие возможности, а именно: иметь свою частную жизнь; самому определять частную сферу своей жизни; знакомить других лиц с обстоятельствами своей личной жизни; позволять и запрещать вмешиваться в свое право на неприкосновенность частной жизни; хранить в тайне обстоятельства своей личной жизни; требовать защиты своего права на неприкосновенность частной жизни [9].

Наряду с теоретическими разработками украинских авторов о праве на неприкосновенность частной жизни говорится и в Конституции Украины [10], а именно в ст. 32, которая предусматривает: запрет вмешиваться в личную жизнь; запрет собирать, хранить, использовать и распространять информацию о лице без его согласия, кроме случаев, предусмотренных в законе, и лишь в интересах национальной безопасности, экономического благосостояния и прав человека; возможность лица ознакомиться в органах государственной власти, органах местного самоуправления, учреждениях и организациях с информацией о себе, которая не является государственной или иной защищенной законом тайной; требовать опровержения недостоверной информации о себе либо членов своей семьи в судебном порядке; требовать изъятия информации о своей личной жизни, если она собрана противозаконно. Помимо этого, каждому гражданину гарантирована неприкосновенность жилища (ст. 30), право на уважение достоинства (ст. 28) и право на личную неприкосновенность (ст. 29).

В связи с этим можно сделать вывод, что право на неприкосновенность частной жизни является некой гарантией приватности, защищающей личность от вторжения в «свой мир». Благодаря наличию данного права в чело-

веке аккумулируется уверенность в том, что никто не имеет права собирать, хранить, использовать и распространять информацию о его частной жизни без его согласия. Кроме того, данное право предоставляет каждому возможность контролировать информацию о себе и требовать защиты своих персональных данных.

Вместе с тем, необходимо отметить, что реализация данного права на сегодняшний день существенно осложнена. В данном случае речь идет о научно-техническом прогрессе, который принес с собой огромное количество различных технических средств, представляющих серьезную угрозу для частной жизни индивида. Иными словами, современная техника позволяет практически беспрепятственно проникать в частный мир человека, делая его, таким образом, полностью открытым для общества и государства, превращая тем самым право на неприкосновенность частной жизни в правовую фикцию. Изложенное во многом касается и видеонаблюдения, которое также способно нарушать право на неприкосновенность частной жизни, поскольку посредством его может осуществляться сбор информации о конкретном лице с последующим ее хранением на протяжении определенного времени. Видеокамеры прочно вошли в нашу жизнь, став ее неотъемлемым элементом, от которого мы уже не сможем отказаться. В связи с этим возникает задача поиска параметров для применения видеонаблюдения, к перечню которых необходимо отнести: цель, место, продолжительность, форму, хранение информации, доступ к информации.

Хотя, с другой стороны, необходимо помнить и о том, что видеокамера не фиксирует действия конкретного лица, и не имеет целью осуществлять наблюдение именно за ним. Видеонаблюдение направлено главным образом на фиксацию обстановки, складывающейся в определенном месте, что позволяет, с другой стороны, приравнивать его к визуальному наблюдению, осуществляемому сотрудником милиции либо частным охранником, с тем лишь отличием, что видеокамера это делает внимательнее человека. На самом деле все не так просто. Видеонаблюдение, в отличие от наблюдения, осуществляемого человеком, представляет собой некий цикл, включающий такие элементы (стадии), как фиксация данных, их передача, анализ и обработка, а также хранение. Каждый из названых этапов в случае отсутствия четких параметров его осуществления может нести в себе угрозу неприкосновенности частной жизни. Поэтому чрезвычайно важен вопрос о том, а как же не нарушить в процессе видеонаблюдения право человека на неприкосновенность частной жизни?

Прежде чем ответить на поставленный вопрос, на наш взгляд, будет целесообразным изучить зарубежный опыт правового регулирования порядка применения видеонаблюдения. Чрезвычайно интересным в этом плане представляется законодательство Европейского Союза в целом, и законодательство Федеративной Республики Германии в частности.

Так, Закон Земли Баден Вюртемберг Федеративной Республики Германии «О полиции» гласит, что данные, полученные в результате видеосъемки, должны быть уничтожены спустя 48 часов [11]. Если же они необходимы для уголовного преследования, то они могут храниться дольше. Наряду с этим отметим, что Закон Украины «О милиции» подобных положений не содержит. В нем лишь указывается (п. 12 ч. 1 ст. 10), что «милиции предоставляется право проводить кино-, фото- и звукофиксацию как вспомогательное средство предотвращения противоправных действий и раскрытия правонарушений» [12]. О дальнейшем обращении с полученными в результате применения технических средств данными закон ничего не говорит. В связи с этим отметим, что названные выше положения украинского законодательства являются своего рода зачатками правового регулирования применения видеонаблюдения, особенно в сравнении с европейским законодательством. В данном случае речь идет о Конвенции Совета Европы «О защите частных лиц в отношении автоматизированной обработки данных личного характера» № 108 (далее – Конвенция), где в ст. 1 сказано, что цель настоящей Конвенции состоит в обеспечении на территории каждой Стороны для каждого физического лица, независимо от его гражданства или местожительства, уважения его прав и основных свобод, и, в частности, его права на неприкосновенность частной жизни, в отношении автоматизированной обработки касающихся его персональных данных («защита данных») [13].

В Конвенции также дано определение персональных данных, под которыми предлагается понимать любую информацию об определенном или поддающемся определению физическом лице (субъекте данных). Если следовать данной трактовке, то следует, что информация, полученная в результате использования видеонаблюдения, будет содержать в себе персональные данные, из которых могут быть сформированы соответствующие базы данных.

Конвенция № 108 Совета Европы предусматривает, что сбор, хранение и распространение персональных данных может осуществляться лишь на основании разрешения лица, данные о котором обрабатываются. Этому лицу предоставляется право знать название и место нахождения контролера базы данных, а также право получать соответствующие данные без задержки и в понятной форме. В случае отказа заинтересованное лицо может обратиться к субъекту, осуществляющему надзор за выполнением законодательства в государстве, а этот субъект, в свою очередь, обязан обеспечить прекращение нарушений положений, которые указаны в национальном законодательстве (ст. 8 и 13).

Данная Конвенция не содержит конкретных сроков хранения информации, указывая лишь на то, что «персональные данные сохраняются в форме, позволяющей идентифицировать субъектов данных, не дольше, чем это требуется для целей хранения этих данных» [13]. То есть хранение данных осуществляется лишь по мере необходимости, в иных же случаях они должны быть уничтожены. Сбор же и обработка данных должны совершаться «на справедливой и законной

основе». Таковыми являются требования Конвенции. Вообще она – основополагающий документ, положениями которого должны руководствоваться страны, разрабатывая свое законодательство в области регулирования института защиты персональных данных. Конвенция № 108 не определяет также субъектов, связанных с хранением, обработкой и сбором персональных данных, оставляя это право за государством.

На необходимость законодательного регулирования сбора, обработки и хранения данных, полученных с помощью видеонаблюдения, указывает и Резолюция Парламентской Ассамблеи Совета Европы 1604 (2008) 11 (Резолюция) «О видеонаблюдении в общественных местах». Она содержит в себе рекомендательные положения, которыми следует руководствоваться государствам-членам Совета Европы в случае использования видеонаблюдения в общественном секторе. Парламентская Ассамблея Совета Европы призывает государства – члены Совета Европы:

– применить «Руководящие принципы защиты частных лиц в связи со сбором и обработкой данных посредством видеонаблюдения», принятые Европейским комитетом по правовому сотрудничеству Совета Европы (CDCJ) в мае 2003 года, и обеспечить, насколько это возможно, их систематическое соблюдение;

– законодательно установить технические ограничения на установку оборудования с привязкой к каждому находящемуся под наблюдением объекту;

– определить «зоны частной жизни», законодательно исключаемые из видеонаблюдения, обязав соответствующие структуры использовать специальное программное обеспечение;

– предусмотреть в своем законодательстве практику кодирования данных, содержащих видеоизображения;

– предоставить доступ к средствам правовой защиты в случае появления сведений о злоупотреблениях, связанных с видеонаблюдением [14].

Нельзя не согласиться с тем, что законодательно должны быть установлены ограничения на установку видеокамер. Нецелесообразно их устанавливать «на каждом шагу». Каждый человек имеет право на уединение, быть лишенным какого-либо контроля с чьей-либо стороны. Установленные видеокамеры контролируют местность, не допускают возможности совершения правонарушения и в случае покушения на его совершение обеспечивают быстрое реагирование на него. Но у лица должна быть какая-то приватность. В законе следует прописать, в каких случаях возможно применять видеокамеры в общественном секторе. В первую очередь они должны устанавливаться с целью предупреждения преступлений и обеспечения чувства безопасности у населения. Для достижения этой цели необходимо провести исследование и выяснить, в каких местах чаще всего совершаются преступления и где люди хотели бы находиться под наблюдением. Не оповещая же людей о ведущейся видеосъемке, мы не сможем достигнуть

профилактики правонарушений и лишим человека возможности контролировать информацию о себе. Зная же о камере, лицо будет обращать внимание на свое поведение.

В Резолюции также указано, что «Ассамблея считает необходимым как можно скорее принять и использовать в государствах-членах единообразный знак, сопровождаемый единообразным текстовым уведомлением» [14]. Принятие универсального знака позволит уведомлять о ведущейся видеосъемке окружающих и не только граждан страны, но и иностранцев, которые не знают языка. Подобного рода знаки существуют в Великобритании, Литве и других странах. В Германии, например, отсутствует знак, но зато об установленных видеокамерах человек узнает благодаря соответствующим информационным стендам.

Несмотря на все принимаемые меры в отношении соблюдения прав человека европейским сообществом, в последнее время право на неприкосновенность частной жизни все чаще не соблюдается. Об этом заявляет Международная правозащитная организация «Privacy International», которая занимается мониторингом соблюдения права на неприкосновенность частной жизни в разных странах мира. Эта организация опубликовала ежегодный «Международный рейтинг неприкосновенности частной жизни» (The 2007 International Privacy Ranking). В рейтинге 2007 г. оценивались 47 государств, которые ранжированы по степени их вторжения в частную жизнь человека. Безопасность личной информации оценивалась по 14 параметрам. В эти параметры входили: степень конституционной защиты частной жизни граждан; наличие законодательства, которое облегчает государству вторжение в частную жизнь граждан; политика сбора и защиты информации; сбор биометрических данных; распространенность систем видеонаблюдения; наблюдение за работниками в частных компаниях; возможность перехвата телефонных разговоров; распространенность практики прослушивания, и так далее. В работе по созданию рейтинга приняло участие более 200 экспертов из разных стран мира. Цель исследования и рейтинга заключается в том, чтобы представить оценку степени раскрытия информации, наблюдения, гарантий конфиденциальности и оценить общее состояние неприкосновенности частной жизни в странах, охваченных исследованием [15].

Авторы отчета отмечают общее ухудшение защиты права на неприкосновенность частной жизни во всем мире. При этом в большинстве развитых стран наблюдается тенденция к урезанию прав на неприкосновенность частной жизни граждан и гарантий конфиденциальности, а степень правительственного контроля достигла беспрецедентного уровня. В то же время законы, которые предназначены якобы для защиты частной жизни и свободы, имеют многочисленные оговорки, позволяющие властям вторгаться в частную жизнь. «Общая тенденция в том, что страны одна за другой урезают право на неприкосновенность личной жизни, – отмечает руководитель “Privacy International” Саймон

Дэвис (Simon Davies). Даже те страны, где всегда была сильна защита частной жизни, постепенно теряют свои позиции» [15].

Правительствами многих государств инициированы сотни ключевых политических предложений, которые ставят под угрозу основные элементы личной жизни граждан. Среди них предложения о создании различных архивов и банков данных [15].

Лучше всего, по версии «Privacy International», защищена личная жизнь граждан Греции (1-е место), Румынии и Канады. В Греции за последние годы приняты дополнительные шаги по защите частной информации. Правительство внесло в парламент закон об охране тайны коммуникаций, который должен запретить прослушивание телефонных переговоров. Кроме того, наложены ограничения на использование камер слежения, на разглашение личной информации в СМИ, и так далее. Несмотря на это, Греция набрала в среднем лишь 3,1 балла по пятибалльной шкале. Занявшая второе место Румыния не дотянула и до «тройки». Далее в европейском рейтинге расположились Венгрия (3-е место), Словения (4-е место) и Португалия (замыкает пятерку) [15].

Любопытно, что за последний год «старые» демократии в Европе существенно сдали свои позиции в рейтинге, тогда как «новые», наоборот, укрепили. Германия, лидер рейтинга 2006 г., сейчас занимает лишь 7-е место. По мнению авторов доклада, ситуация с соблюдением права на неприкосновенность частной жизни в этой стране заметно ухудшилась. Великобритания занимает последнюю строчку в европейском рейтинге и относится к так называемой «черной категории», то есть к группе государств, которые осуществляют постоянное наблюдение за своими гражданами. В частности, эту страну раскритиковали за крупнейшую в мире сеть камер видеонаблюдения, которые следят за гражданами даже в общественных туалетах. Кроме того, по словам Саймона Дэвиса, недавняя пропажа в Соединенном Королевстве диска с личными данными 25 млн человек продемонстрировала, насколько высока опасность хранения личной информации в централизованных государственных базах данных. Вместе с тем в этом году Шотландия получила свой собственный рейтинг, причем ее позиции значительно лучше, чем у Англии и Уэльса [15].

Три последних места в рейтинге достались России (3-е место с конца), Китаю (предпоследнее место) и Малайзии (последнее место). В этих странах права на неприкосновенность частной жизни соблюдаются хуже всего. Хуже всего в России, по данным исследователей, обстоит дело с деятельностью органов по защите частной информации, с общегосударственной политикой в этом вопросе, а также в аспектах контроля на границах, хранения и распространения частной информации, мониторинга финансовых, медицинских сведений и передвижения граждан. В докладе говорится, что нелегальный сбор данных о гражданах в России обычное явление, и, кроме того, существуют обширные технические и административные возможности для доступа к системам связи [15].

Соединенные Штаты оказались седьмыми с конца в списке государств, не входящих в Европейский Союз, и также относятся к «черной категории» стран, в которых право на неприкосновенность личной жизни соблюдается хуже всего. Примечательно, что с точки зрения демократических гарантий защиты и обеспечения конфиденциальности США являются наиболее развитой страной в мире, однако в плане общей защиты на неприкосновенность частной жизни Соединенные Штаты демонстрируют очень низкие показатели (ниже, чем в Индии и на Филиппинах) [15].

Если рассматривать применение видеонаблюдения в Украине, то можно сказать, что на данный момент оно пока недостаточно урегулировано на законодательном уровне. Украина не ратифицировала Конвенцию № 108, а, следовательно, она, формально, не обязана выполнять предусмотренные в ней требования. Однако подобное отношение к международным документам, на наш взгляд, не выдерживает никакой критики, поскольку Украина взяла на себя конкретные обязательства перед Европейским Союзом и Советом Европы согласовать свое законодательство с европейскими правовым актами, в том числе касающимися и защиты персональных данных. Возможно, именно этим и объясняется стремление украинских депутатов принять Закон Украины «О защите персональных данных» [16], проект которого находится на рассмотрении в Верховной Раде Украины.

Данный законопроект представляет собой «прорыв» в сфере защиты персональных данных, поскольку до сегодняшнего дня ничего подобного, пусть даже и на уровне законопроекта, еще не было. Законопроект раскрывает содержание некоторых наиболее принципиальных терминов (база персональных данных, владелец базы персональных данных, согласие субъекта персональных данных, обезличение персональных данных, обработка персональных данных, персональные данные, распорядитель базы персональных данных); определяет субъектов отношений, связанных с персональными данными; обозначает объекты, подлежащие защите; называет общие и особые требования, предъявляемые к обработке персональных данных; формулирует права субъекта персональных данных; определяет порядок использования персональных данных и основания возникновение права на их использование; закрепляет процедуру сбора, накопления, хранения, распространения, уничтожения персональных данных и т.д. В законопроекте предусматривается также создание уполномоченного государственного органа по вопросам защиты персональных данных, который выступит центральным органом исполнительной власти со специальным статусом, и на который будут возлагаться обязанности по защите персональных данных [16].

На сегодняшний день доступ к отснятому материалу человека, который находится в зоне видеонаблюдения, в Украине регламентируется Законом Украины «Об информации» от 2 октября 1992 года [17]. Часть 1 ст. 9 этого Закона определяет, что «все граждане Украины, юридические лица и государственные органы

имеют право на информацию, что предусматривает возможность свободного получения, использования, распространения и сохранения данных, необходимых им для реализации ими своих прав, свобод и законных интересов, осуществления заданий и функций». Наряду с этим ч. 3 ст. 9 указывает, что «каждому гражданину обеспечивается свободный доступ к информации, которая касается его лично, кроме случаев, предусмотренных законами Украины». Вместе с тем следует отметить, что реализация названных выше положений Закона в отношении отснятого материала представляется проблематичной. Это связано с отсутствием единого подзаконного нормативного акта, который регулировал бы порядок и срок хранения информации, полученной в результате применения средств видеонаблюдения. Следует отметить, что проект Закона Украины «О защите персональных данных» от 25 марта 2008 года подобных положений также не содержит, хотя о необходимости разработки нормативно-правового акта, который бы регулировал порядок сбора, обработки, хранения, полученных в результате видеонаблюдения данных, четко сказано в названной выше Резолюции Парламентской Ассамблеи Совета Европы.

В связи с тем, что каждый из нас проживает в правовом и демократическом государстве, в котором права человека и сам человек являются наивысшей социальной ценностью, то применение видеонаблюдения, на наш взгляд, должно быть четко «дозированным», то есть применяться там и тогда, когда другими средствами невозможно достичь целей охраны общественного порядка и общественной безопасности. Вместе с этим обязательными представляются разработка и принятие отдельного нормативного акта, адаптированного к законодательству Европейского Союза. В данном правовом акте мы предлагаем указать его цель и задачи, определить основные понятия, принципы установки видеокамер, срок хранения информации, информирование общественности о проведении видеонаблюдения, права лиц, которые находятся в зоне наблюдения и обязанности субъектов установки видеокамер, использование отснятого материала, доступ к нему и ответственность субъектов установки видеонаблюдения. По нашему мнению, данный нормативный акт помог бы решить существующие на сегодня в области видеонаблюдения проблемы.

Литература

1. Ролл В. Видеонаблюдение в общественных местах в целях борьбы с преступностью. Deutsches Polizeiblatt, 2003. № 1. С. 2–8.
2. The Australian Privacy Charter [Электронный ресурс]. Режим доступа: http://www.privacy.org.au/About/PrivacyCharter.html.
3. Overview of Privacy [Электронный ресурс]. Режим доступа: http://www.privacyinternational.org/article.shtml?cmd[347]=x-347-559062.

4. Samuel Warren and Louis Brandeis. The Right to Privacy, 4 Harvard Law Review 193–220 (1890) [Электронный ресурс]. Режим доступа: http://groups.csail.mit.edu/mac/classes/6.805/articles/privacy/Privacy_brand_warr2.html.
5. Gavison Ruth. Privacy and the Limits of Law, The Yale Law Journal, Vol. 89., 1980, № 3. P. 421–471.
6. Исмаилов Б.И. Международно-правовые стандарты справедливого судопроизводств, Т.: РЦПКЮ.2007.
7. Хужокова И. Право на неприкосновенность частной жизни в системе прав человека, Сравнительное конституционное обозрение, 2007. № 2 (59). С. 32–36.
8. Ромовська З. Особисті немайнові права фізичних осіб, Українське право, 1997. № 1. С. 47–59.
9. Стефанчук Р.О. До питання забезпечення цивільно-правової охорони приватного життя фізичної особи: досвід України та Німеччини, Університетські наукові записки, 2005. № 4 (16). С. 68–72.
10. Конституція України Х.: Весна, 2008.
11. Zöller Mark A. Möglichkeiten und Grenzen polizeilicher Videoüberwachung, Neue Zeitschrift für Verwaltungsrecht, 2005, Heft 11. S. 1235.
12. Про міліцію: закон України від 20 грудня 1990 р. № 565-XII, Відомості Верховної Ради України, 1991. № 4. Ст. 20.
13. Конвенция «О защите частных лиц в отношении автоматизированной обработки данных личного характера» от 28 января 1981 года № 108 [Электронный ресурс]. Режим доступа: http://conventions.coe.int/Treaty/RUS/Treaties/html/108.htm.
14. Видеонаблюдение в общественных местах. Резолюция 1604 (2008) 11 [Электронный ресурс]. Режим доступа: http://www.coe.int/t/r/parliamentary_assembly/%5Brussian_documents%5D/%5B2008%5D/%5BJan2008%5D/Res1604_rus.asp.
15. Неприкосновенность частной жизни находится под угрозой в большинстве развитых стран [Электронный ресурс]. Режим доступа: http://gtmarket.ru/news/state/2008/01/06/1562.
16. Проект Закону України «Про захист персональних даних» [Электронный ресурс]. Режим доступа: http://search.ligazakon.ua/l_doc2.nsf/link1/ed_2009_06_25/JF1R500I.html.
17. Про інформацію : закон України від 2 жовтня 1992 р. № 2658-XII, Відомості Верховної Ради України, 1992. № 48. Ст. 650.

Наталия Игнатоля, Виктория Рюль

ПРОБЛЕМЫ СОЦИАЛИЗАЦИИ ДЕТЕЙ ТРУДОВЫХ МИГРАНТОВ В УСЛОВИЯХ ТРАНСФОРМАЦИИ УКРАИНСКОГО ОБЩЕСТВА

Abstract

The article examines the peculiarities of the socializing process for the labour migrants' children. As the result of the authors' sociological research the peculiarities of the socialization for the labour migrants' children have been determined in the Transcarpathian region. The revealed spectrum of life difficulties of the labour migrants' children influence on their adaptation and socializing process in different ways in comparison with the children in non- distant families.

Keywords: labour migration, socialization of children, distant family, life difficulties.

Трудовая миграция является для населения Украины одним из способов преодолеть глубокий и системный кризис. Но если последствия кризиса видны сейчас лишь для отдельных слоев общества (администрации разных уровней, депутаты, журналисты, спецслужбы и силовые структуры, эксперты), то проблема трудовой миграции охватывает всех, присутствует в повседневной жизни почти каждой украинской семьи и непосредственно влияет на все общественные процессы.

Специфика миграционной ситуации на Украине

Миграционные процессы на Украине, сильно детерминированные изменениями в жизни общества, выступают индикатором развития практически любой из его сторон – политической, этносоциальной, экономической и т.д. Разные миграционные потоки имеют свою специфику и не могут не влиять на ситуации, как в отдающих, так и в принимающих обществах.

Согласно неофициальным данным, речь идет о 6–7 млн граждан Украины, которые находятся за границей и в большинстве своем принадлежат к категории трудовых мигрантов. По данным официальной переписи населения на Украине насчитывается около 48 млн граждан, включая и тех, кто пребывает на заработках за границей, ибо цифра 6–7 млн – экспертная оценка, об этих людях нигде в отчетах о переписи не значится, что они фактически отсутствуют на территории государства. По официальным данным, почти половина населения Украины принадлежит к категории нетрудоспособных (пенсионеры, инвалиды, несовершеннолетние). Эти данные свидетельствуют о крайне критической демографической ситуации.

Здесь следует четко отличать эмиграцию, т.е. выезд отдельной личности или целой семьи на длительный срок (в основном – на постоянное проживание) за границу от трудовой миграции *(заробитчанства*), которая имеет периодический или сезонный характер. Хотя оба явления производят ощутимый социально-экономический эффект (как отрицательный, так и положительный), все же первое имеет более важные последствия, а именно: депопуляция, «утечка умов», усиление политической и социальной нестабильности.

Цель статьи – выяснить особенности социализации детей трудовых мигрантов Украины и обрисовать основной вектор профилактики деформаций в их развитии в новых социально-экономических условиях Украины, когда общество начинает пожинать первые плоды этого явления – последствия трудовой миграции.

Основные задачи:

– обобщение основных теоретических подходов в понятиях «социальное сиротство», «дистантная семья», «социализация»;

– определение основных признаков отклонения в социализации детей, родители которых являются трудовыми мигрантами;

– анализ исследования «Жизненные трудности детей заграничных трудовых мигрантов».

Основные подходы и понятия проблемы социального сиротства

Социальное сиротство, или проблема еще одного потерянного поколения. Это явление есть и будет неотъемлемым атрибутом трудовой миграции. Количество детей, оставленных на Украине с одним из родителей, с родственниками, соседями или просто одних, насчитывает миллионы. Последствием длительного разрыва семейных уз очень часто становится асоциальное поведение ребенка, оставленного с кем-то из родителей, что приводит к алкоголизму, распущенности, домашнему насилию (в т.ч. и сексуальному), в конце концов – к фактическому отсутствию существования семьи, которая во все времена считалась

фундаментом и основой безопасности нации и государства. Психологические травмы, которые получают дети в условиях длительной разлуки с родителями, и в итоге разрыв семейных связей приводят к негативному восприятию реалий и окружения, к поиску защиты у молодежной криминальной среды, к детскому алкоголизму, наркомании и проституции. Все больше детей трудовых мигрантов становятся «детьми улицы». Кроме того, образуется своеобразная и довольно многочисленная категория иждивенцев – молодых трудоспособных людей, которые считают, что им лучше жить на высланные из-за границы родителями деньги, чем на заработанные собственным трудом. Для своих ровесников они становятся доказательством того, что зарабатывать деньги можно исключительно за рубежом. Другими словами, формируется следующее поколение трудовых мигрантов. Следует заметить, что выезд всей семьи или воссоединение ее в стране пребывания на фоне миграционных процессов – очень редкое явление, исключение, подтверждающее правило.

Семья всегда выступала первым и наиболее важным институтом воспитания, что сказывалось на всей дальнейшей жизни человека. Семья – это первый и наиболее важный агент социализации ребенка. Именно в семье дети учатся взаимодействовать с обществом, усваивают определенные социальные роли и ценности, в семейной среде формируется личность ребенка и самооценка, происходит становление его собственного «Я» [1].

Следует сказать, что, невзирая на актуальность, данная проблема только начинает привлекать внимание отечественных ученых и практиков. Исследования ученых социологов, психологов, педагогов свидетельствуют об увеличении количества правонарушений среди несовершеннолетних, проявлений девиантного поведения, трудновоспитуемости, возрастании количества беспризорных детей, социальных сирот, детей улицы. Беспризорность детей, отсутствие контроля над их поведением, учебой, развитием и воспитанием со стороны родителей и учителей приводит к трудновоспитуемости и педагогической запущенности.

Проблема **дистантных семей** и воспитание в таких семьях мало изучена и освещена в научно-педагогической литературе. Определение понятия «дистантная» находим в работах Ф.А. Мустаевой [2] и И.М. Трубавиной [3]. «Дистантной» авторы называют такую семью, члены которой находятся на расстоянии друг от друга по разным причинам. На наш взгляд, к этой категории следует отнести также семьи трудовых мигрантов (заробитчан). Анализируя жизнедеятельность семей трудовых мигрантов, Д.И. Пенишкевич условно разделяет их на категории, среди которых есть и благополучные, и неблагополучные [3].

Приходится признать, что из-за долгого отсутствия родителей происходит своеобразная трансформация института семьи, а социализация детей испытывает существенные изменения. Поэтому актуально взглянуть на временную миграцию с детско-центристских позиций. Как временная миграция родителей влияет на социализацию детей?

Различные определения объединяют понятие «социализация – процесс становления личности» [4], «социализация – это процесс, во время которого индивидуумы интегрируются в существующее общество» [5], «социализация – это процесс и результат усвоения и последующего активного воспроизводства индивидом социального опыта» [6], «процесс развития человека во взаимодействии с окружающим его миром» [7]. Во время социализации человек усваивает ценности, нормы и символы [5], овладевает навыками практической и теоретической деятельности [8], приспосабливается к общественным нормам [9], развивает социальные и индивидуальные установки [10], перенимает характерную для народа, общества культуру [11]. Таким образом, в содержании социализации выделяется аспект интеграции в общество. Указанные авторы подчеркивают влияние среды на социализацию индивида. Отмечается, что она происходит через семью, школу, язык и окружение, во взаимодействии с микро- и макросредой, под воздействием различных условий и обстоятельств жизни.

Социализация – двусторонний процесс постоянной передачи обществом и освоения индивидом в течение всей его жизни социальных норм, культурных ценностей и образцов поведения, позволяющий индивиду функционировать в данном обществе. Теории социализации строились на различных подходах к рассмотрению роли объективных и субъективных факторов, к трактовке индивидуального или общественного как первичной реальности.

Отклоняющаяся социализация проявляется в различных формах отклоняющегося поведения, обнаруживается как несоответствие личностного развития индивида эталонам, установленным в обществе. Специфика социализации связана с социальным возрастом. Так, для молодежи она обусловлена этапом ее социализации, включающим завершение первичной и начало вторичной социализации. Особенностью первичной социализации является преимущественно первичное освоение индивидом окружающего мира через «понимание другого» (в веберовской трактовке). Индивид «вбирает» в себя общие ценности в процессе общения со значимыми для него другими людьми, будучи направляемым ими. На этой стадии отсутствует выбор значимых других; родителям, семье принадлежит главенствующая роль как агента социализации; объективная реальность воспринимается как неизбежность, конституируемая в языковых, интерпретационных и мотивационных схемах. Вторичная социализация имеет принципиальное отличие, состоящее в том, что для индивида ближайшее его окружение, а также общество, да и сам индивид в его же представлениях оказываются другими с учетом освоенной им ранее объективной реальности.

Отклонения в социализации, выявленные по разным признакам, могут быть преодолены путем коррекции социализационного процесса, содержание коррекции определяется в зависимости от того, что не выполняется или нарушается в социализационной норме, какова степень отклонения, в чем оно

проявляется или может проявляться. Наиболее трудно поддается изменениям в лучшую сторону социализация как усвоение совокупности установленных обществом социокультурных процессов, когда в обществе изменяются условия, а его социализационная функция не отрегулирована. А в кризисном обществе коррекция социализации связана с лечением самого социума. Разлука с родителями (или одним из них) при выезде на работу за рубеж является одним из обстоятельств, влияющих на дисфункциональность семьи. В таком случае нарушается исполнение многих функций, в том числе и социализация детей. Наибольшее значение в данном случае придается лишь одной функции, а именно экономической, цель которой – обеспечить семью материально. Распространено мнение, что для успешного воспитания и развития ребенка необязательно наличие обоих родителей. Очевидно, что когда в обществе распространяется тенденция обесценивания семьи и оправдания воспитания детей без родителей (или одного из них), то в таком обществе усиливается общественное мнение, одобряющее временную миграцию.

Оставаясь с одним из родителей или совсем без родителей, в большинстве случаев ребенок лишается возможности следовать их примеру и учиться у них. Ограничивается взаимное общение родителей, решение проблем, их общение с детьми, родственниками, друзьями, внешним миром. Ребенок лишается возможности сформировать нуклеарную модель семьи, в которой вместе живут родители и дети. Ребенку трудно осознать ценности родителей, их культуру и мораль, когда его и родителей разделяет большое расстояние. Нарушается эмоциональная система семьи: ограничиваются совместные переживания, стремления, деятельность, дети получают меньше родительского внимания.

Можно предположить, что когда родители или один из них выезжают работать за рубеж, дети тоже в большей или меньшей мере переживают чувство потери, которое влияет на их социализацию.

Практический опыт исследования специфики социального сиротства в Закарпатье

С 23 февраля по 20 марта 2009 г. был проведен социологический опрос учеников старших классов общеобразовательных школ Закарпатья на тему «Жизненные трудности детей заграничных трудовых мигрантов». Методом анкетного опроса было опрошено 223 ученика школ в трех природно-климатических зонах Закарпатья: низинной, предгорной и горной. В исследовании использован тип гнездовой выборки с социальным опросом респондентов на последнем этапе. Выборочную совокупность составили 48,4% респондентов мужского пола и 51,6% женского. По месту постоянного проживания 58,7% респондентов были жителями села, а 40,8% – горожане. Такая структура выборочной совокупности максимально точно отвечает демографическим показателям Закарпатья.

Цель исследования – оценить зависимость специфики социального сиротства детей внешних трудовых мигрантов Закарпатья от условий, в которых проходит трансформация украинского общества.

Трансграничная трудовая миграция родителей способствует формированию специфических жизненных трудностей их детей. Специфика в их недостаточной осознанности и эмоциональном восприятии. Из-за инфантильности мировосприятия детей их трудности проявляются в повышенной тревоге, агрессивности, в страхе и детских неврозах. Причины основных жизненных трудностей отображают их социальную обусловленность и их формирование под влиянием социального окружения.

Основные гипотезы, которые выдвигались в процессе исследования:

1. Влияние трансграничной миграции родителей на жизненные трудности их детей, которые имеют четкую «гендерную» окраску. Длительное отсутствие матери создает для ребенка более высокий уровень жизненных трудностей, нежели отсутствие отца.

2. Преодоление жизненных трудностей дети связывают с помощью собственных родителей, а не общества.

3. Потребность ребенка в социальной помощи диктуется определенным кругом жизненных трудностей и осознанием невозможности преодолеть их самостоятельно.

Исследование «жизненной ситуации», в которой оказались дети трансграничных мигрантов, начиналось с вопросов: «Работает ли сейчас или работал когда-либо Ваш отец за границей? Работает ли сейчас или работала раньше Ваша мама за границей?»

Ответы на вопросы выделили шесть основных групп респондентов. В первую группу вошли дети трансграничных мигрантов, отец которых когда-то работал за рубежом. Учитывая 10,8% пропущенных ответов, количество детей из первой группы составляет 38,7%, второй группы (дети, отец которых сейчас работает за границей) – 33,7%. Третью группу представили дети, отец которых никогда не работал за границей (27,6%).

Вопросы относительно работы за рубежом матери разделили респондентов на три других группы. Количество детей, мать которых никогда не работала за границей, составляет 63,2% от количества тех, кто давал ответы на этот вопрос. 29,5% – это количество детей, мать которых работала за границей раньше, а 7,4% – дети, мать которых работает там сейчас.

Дети трансграничных трудовых мигрантов в большинстве проживают в сельской местности. В городах: у 56,3% опрошенных детей отец никогда не работал за границей и у 80,0% мама никогда там не работала.

Однако на 11,3% городских семей, в которых отец работает за рубежом, приходится 49,2% сельских семей. Мать сейчас работает там только у 1,3% городских школьников, эта цифра в селе составляет 11,9%.

Основная масса детей трансграничных мигрантов Закарпатья, отец которых работает сейчас или работал раньше, проживает в горной местности (до 93,7%). Значительно меньше таких детей в предгорной (48,3%) или низинной (43,1%) местности.

В маленьких семьях (до 2 членов) никогда не работали за границей 50% отцов, зато в больших семьях (до 8 членов) это количество составляет все 100% отцов. Такая же тенденция (с несколько иными показателями) наблюдается в семьях, где работает или работала за границей мать.

В большинстве случаев детям родителей, которые работают сейчас или работали раньше за рубежом, тяжело назвать их профессию (соответственно 43,3% и 24,7% у мужчин и 78,6% и 42,6% у женщин).

Служащие и частные предприниматели из мужчин составляют группу, которая, скорее всего, никогда (раньше) не работала за границей. Другое дело – служащие из числа женщин. Среди них 14,3% работают там сейчас и 16,7% работали когда-то.

Около 80% детей трансграничных трудовых мигрантов ощущают разные жизненные трудности и лишь 22,2–23,5% детей не имеют никаких проблем.

К основным жизненным трудностям трудовых мигрантов относятся: «непосильная психическая нагрузка», «сильная физическая нагрузка», «бытовые невзгоды», «очень сильная опека родителей», «недоразумения с учителями», «преграды на пути обучения», «жестокое обращение со стороны родителей», «личностные трудности интимного характера».

Дети мигрантов испытывают разные виды трудностей в зависимости от того, кто из родителей работает за границей. Практически не отличается только абстрактная по содержанию жалоба детей на «очень сильную опеку родителей» (11,1% при отсутствии матери и 11,8% при отсутствии отца). Эту жалобу можно считать типичной (фоновой) для всех категорий детей трудовых мигрантов, не связанной с работой их родителей за рубежом.

Максимально большой по объему оказалась «непосильная психическая нагрузка». Однако она значительно отличается в разных группах детей. «Непосильную психическую нагрузку» признал каждый третий ребенок (33,3%), мать которого сейчас работает за границей. Схожие жалобы со стороны детей, у которых отец работает там, составляют лишь 21,6%.

Отсутствие матери связано с проявлениями жестокого обращения со стороны отцов. На это жалуются 11,1% респондентов, матери которых отсутствуют, и лишь 2,0% – при отсутствии отцов.

Достаточно понятны жалобы детей мигрантов-отцов на «бытовые невзгоды» (3,9%) и «непосильную физическую нагрузку» (2,0%), так как в основном хозяйственные работы выполняют дети.

Более сложным для интерпретации выступает факт признания респондентами в качестве жизненных трудностей «преград на пути обучения» и «не-

доразумений с учителями». Если преграды на пути обучения создаются преимущественно у школьников, у которых за рубежом работает мама (22,2%), то недоразумения с учителями проявляются у школьников, у которых за границей отец (15,7%). При этом почему-то работа матерей совсем (0%) не связана с проявлениями «недоразумений с учителями». Как объяснить, что близкие по содержанию жизненные трудности так дифференцированы по признаку пола работающих за границей родителей?

Зато в группе школьников, у которых мать сейчас работает, когда-то работала или никогда не работала за границей, проявляется обратная тенденция показателей «недоразумения с учителями».

Это уровень типовых (фоновых) показателей. Уровень «недоразумения с учителями» у школьников, мать которых раньше работала за границей, значительно ниже фонового и составляет 6,5%; этот же показатель составляет 0% (т.е. отсутствует), когда мать сейчас там работает. На основании этих фактов можно предположить, что учителя больше заботятся о детях, матери которых работают за рубежом, т.е. работу матери школьника за границей учителя считают вынужденной и поэтому более внимательно относятся к таким детям.

Сравнение показателей «преград на пути обучения» во всех группах респондентов говорит о том, что они присущи не столько детям мигрантов, матери которых сейчас работают за границей (22,2%), сколько группе школьников, матери которых когда-то работали там (37,0%). Эти преграды минимальны (8,8%) у детей, мамы которых никогда не работали за рубежом. Больший уровень «преград на пути обучения «детей, матери которых раньше трудились за границей», можно объяснить тем, что они имеют кумулятивный характер, накапливаются со временем. Можно предположить, что накопление «преград на пути обучения» школьников заробитчан является одной из причин отказа части матерей от работы за границей. Проверка этого предположения добавит много дополнительных гипотез, что объясняет механизм формирования и самостоятельного преодоления жизненных трудностей детей трансграничных трудовых мигрантов.

Последствия социального сиротства в Закарпатье: неутешительные итоги

Процессы трудовой миграции в украинском обществе способствуют своеобразной трансформации института семьи (появляется понятие дистантной семьи, члены которой находятся на расстоянии друг от друга по разным причинам), а социализация детей изменяется. Ограничивается взаимное общение родителей, совместное решение проблем, дети лишаются возможности сформировать нуклеарную модель семьи, в которой вместе живут родители и дети. Ребенку трудно осознать ценности родителей, их культуру и мораль, примеры

поведения, когда его и родителей разделяет большое расстояние. Нарушается эмоциональная атмосфера семьи, дети получают меньше внимания.

Дети трансграничных трудовых мигрантов ощущают на себе различные жизненные трудности в зависимости от того, кто из родителей работает за рубежом. Более пагубной при формировании этих трудностей является трудовая миграция матери. Установлена прямая связь между частотой проявления этих затруднений и работой матери за границей. Этот факт признается обществом и именно в форме внимательного отношения со стороны учителей, т.е. работа матери за границей воспринимается учителями как вынужденная мера, а отъезд отца на заработки – как что-то обычное.

По мере продвижения к цели был определен «социальный адрес» этих детей и было выявлено, что большинство проживает в сельской местности. К тому же основная часть проживает в горной местности в многодетных семьях с низким уровнем профессиональной подготовки.

Существенной характеристикой детей, родители которых работают в других странах, является их стремление самостоятельно решать свои проблемы. Исследования показали высокий уровень мобильности при этом, особенно если за границей находится мама. Возможности социального сопровождения этих детей обусловлены высоким уровнем утилитарных проблем и потребностей материального обеспечения. Ожидания части детей жестко ориентированы на денежную помощь со стороны родителей или финансовую – со стороны общества. Потребности не утилитарного характера выражаются в части детей, родители которых работали за границей когда-то раньше. Особого внимания требуют дети, у которых когда-то раньше на заработках были матери. Потребности детей этой группы определяются специфическим кругом жизненных трудностей и осознанием невозможности их самостоятельного преодоления.

В последние годы среди подростков 15–17 лет наблюдается увеличение количества самоубийств, алкогольной и наркотической зависимости. Жесткие модели поведения брошенные подростки воспринимают значительно легче, чем модели самопожертвования. Острая проблема современности состоит в том, что если раньше основная функция родителей заключалась в воспитании детей, то теперь она свелась к тому, чтобы дать детям хорошее образование. Именно поэтому женщины и мужчины едут на заработки, оставляя своих дочерей и сыновей без воспитания. Дети лишаются заботы и любви, что тормозит их нормальное развитие, а их родители регрессируют за границей, впадая в подростковый возраст (отношения «парень – девушка»).

Украинская трудовая миграция является нелегальной и лишена такого важного фактора, как возможность поддерживать за границей связи с детьми, в отличие, например, от польской миграции, которая построена на заключении трудовых договоров. Государственным деятелям следовало бы посмотреть на проблему социального сиротства более серьезно. Украина могла бы многое

предпринять в вопросах преодоления визовых барьеров и создания дешевых авиалиний, что можно наблюдать на примере Польши, когда за символическую цену (20–30 €) можно полететь в любую страну Европы. Это благоприятствовало бы частым контактам в семьях, члены которых находятся на заработках, а в случае особой нужды – миграции за рубеж целых семей.

Целесообразным видится социально-педагогическое сопровождение дистантных семей трудовых мигрантов, которое должно осуществляться в семье и школе, по нескольким направлениям: собственно повышение качества образования, психологическая помощь детям, растущим без родителей, и создание институтов посредничества с целью усиления контроля за качеством образования, мотивировации школьных психологов, создания специальных клубов, большего количества молодежных культурных и творческих коллективов.

Литература

Левченко К.Б., Трубавіна І.М., Цушко І.І. Соціально-педагогічна та психологічна робота з дітьми трудових мігрантів: Навч. - метод. Посібник. Київ: ФОП. «Купріянова». 2007.
Трубавіна І.М. Соціально-педагогічна робота з неблагополучною сім'єю.: Навчальний посібник. Київ: ДЦССМ. 2003.
Ходорчук А. Я. Соціальна робота в Україні: теорія та практика: посібник для підвищення кваліфікації працівників соціальних служб для молоді. 4-та частина.Київ: ДЦССМ. 2003.
Мардахаев Л.В. Словарь по социальной педагогике. Москва: ACADEMIA. 2002.
Lesaffre D. Seimos vaidmuo vaiko socializacijos procese. Kn.: Vaikas visuomeneje ir jo socializacija. Kaunas: Vytauto Didziojo universiteto leidykla. 1998. P. 53–57.
Реан А.А. Коломинский Я.Л. Социальная педагогическая психология. Санкт-Петербург: Питер. 1999.
Мудрик А.В. Социализация человека. Москва: ACADEMIA. 2006.
Мижериков В.А. Психолого-педагогический словарь. Ростов-на-Дону: Фенікс. 1998.
Leliugiene I. Socialinio pedagogo (darbuotojo) zinynas. Kaunas: Technologija. 2003.
Juodaityte A. Socializacija ir ugdymas vaikysteje. Vilnius: Petro ofsetas. 2002.
Grigas R. Tautos likimas. Vilnius: Rosma. 1995.
Kvieskiene G. Socializacija ir vaiko gerove. Vilnius: Vilniaus pedagoginis universitetas. 2003.

Лилия Лебедь

ОСОБЕННОСТИ ВОСПРИЯТИЯ И ОЦЕНИВАНИЯ БЕДНОСТИ НАСЕЛЕНИЕМ УКРАИНЫ (на примере старопромышленного региона – Донбасса)

Abstract

In the article the author analyzes peculiarities of poverty perception by different classes of the Ukrainian people. An ambivalent attitude to wealth was fixed: on the one hand, it is an indicator of a successful life of an individual, on the other – it is viewed negatively, an illegal character of its accumulation is emphasized, and these tendencies are more distinct among low-income population. Poverty doesn't arouse sharp disapproval. In some cases it is considered as a positive attribute and as an indication of honesty. These tendencies are especially distinct among older age groups and among representatives of low-income population. Reasons of poverty in the perception of the Ukrainian people have notably objective character (unemployment, ineffective functioning of the government). It has been determined that poverty is a social problem which the government must struggle with.

Keywords: poverty, social problem, wealth, reasons of poverty, life success.

Проблема социального неравенства, бедности не всегда была предметом научного и общественного дискурса. Довольно интересную концепцию по этому поводу излагает российский социолог Л. Ионин. Он опирается на исследования антрополога К. Эдера. «Как считает К. Эдер, для того, чтобы иметь возможность говорить о социальном неравенстве, необходимо осуществить две познавательные операции. Первая заключается в том, чтобы подвергнуть социальный мир вертикальной классификации, а вторая – в том, чтобы этот вертикально классифицированный мир, состоящий из поделенных на классы индивидуумов, объявить уклонением

от идеала равенства»[1]. Именно в обществе модерна были осуществлены обе познавательные операции[2]. С тех пор человечество ведет борьбу с неравенством, но пока безуспешно.

Сегодня общеизвестен тот факт, что бедность – это структурное явление. Поляризация общества на бедных и богатых в мировом и национальном масштабах стала неотъемлемой чертой нашего бытия. Несмотря на абсолютное возрастание материального благосостояния населения мира, представители наиболее обеспеченных слоев социума все больше «отрываются» от среднего и нижнего классов[3]. Такая тенденция, отмечает З. Бауман[4], вызывает беспокойство, активно обсуждается мировым сообществом, тем не менее, никто не прилагает усилия, чтобы приостановить этот процесс.

Специализированные агенции Организации Объединенных Наций подсчитали, что доходы 20% самой богатой части населения Земли в 30 раз превышали доходы 20% самой бедной в 1960 году; в конце XX столетия это соотношение составило уже 78:1[5].

Бедность существует как в высокоразвитых, так и в развивающихся странах. Во времена неведомого прежде богатства 3 млрд чел. тратят меньше 2 долларов США в день, 1,3 млрд находятся в ситуации крайней бедности и вынуждены выживать меньше, чем на 1 доллар США в день, 0,5 млрд чел. хронически недоедают (из них треть – это дети)[6]. Среди 4,4 млрд человек, которые живут в развивающихся странах, 3/5 проживают в антисанитарных условиях, 1/3 не имеют доступа к нормальной питьевой воде, 1/4 – адекватных жилищных условий, 1/5 – недоедают, почти 1/3 жителей беднейших государств не доживают до 40 лет, свыше 150 млн чел. никогда не посещали школу[7].

Таким образом, бедность – это черта современного общества. Человечество пытается искоренить данное явление, но пока безрезультатно.

Чтобы преодолеть бедность, необходимо увеличить международную помощь по крайней мере вдвое – до 160 млрд дол., что составляет лишь 0,5% от ВВП развитых стран мира. Дж. Сакс отмечает, что данные субсидии должны направляться непосредственно получателю, а их использование – тщательно отслеживаться[8]. Эксперт не случайно акцентирует внимание на контроле за расходуемыми средствами. В публицистической литературе отмечается, что «размер международной помощи странам Африки достигает десятков миллиардов долларов. Шикарные особняки на берегу Женевского озера демонстрируют, что некоторым африканцам действительно удается улучшить свое материальное положение за счет мирового сообщества, но к континенту в целом они не доходят»[9].

Одной из черт современного общества является демонстративное потребление, в результате чего разница в уровне доходов становится все более наглядной. В таких условиях возникают линии противоречий между бедными и богатыми, формируется социальная зависть и даже ненависть. Это может стать причиной дестабилизирующих явлений в обществе, в частности социальных

конфликтов. Возникает необходимость изучения особенностей восприятия бедности и богатства.

В рамках данной статьи мы ставим перед собой цель установить специфику ценностного оценивания бедности представителями различных категорий населения (на примере старопромышленного региона Донбасса).

Эмпирической основой статьи стали результаты двух социологических исследований (количественного и качественного), проведенных в рамках проекта CASE «Социальные трансформации в Пограничье» Центром по изучению общественных процессов и проблем гуманизма, коллективом кафедры философии и социологии Луганского национального университета имени Тараса Шевченко под руководством автора статьи. Информация собрана методом стандартизированного интервью (выборочная совокупность репрезентативна для населения Луганской области от 18 лет по параметрам пола, возраста, типа поселения (*n*=800 чел.)), а также методом полуструктурированного глубинного интервью (всего опрошено 14 человек, 7 из них –представители низкодоходных групп населения, 7 – среднедоходных).

В современном обществе материальные ценности приобретают колоссальное значение. Как результат, одним из важнейших показателей успешности индивида становится уровень его доходов. Это находит отражение в результатах социологического опроса, проведенного на Донбассе. Для относительного большинства опрошенных – 58,3% – богатство является главным показателем жизненного успеха человека. Данная тенденция более ярко выражена среди людей трудоспособного возраста (табл. 1).

Таблица 1. Распределение ответов на вопрос «Можно ли сказать, что в нашем обществе главным показателем жизненного успеха человека является богатство?» с учетом переменной «возраст»

Богатство – показатель жизненного успеха		Возраст				Всего
		18–29	30–44	45–59	60 и старше	
Да	Абсолютная частота	110	113	134	108	465
	Относительная частота	60,4%	58,5%	61,2%	52,9%	58,3%
Нет	Абсолютная частота	44	36	37	48	165
	Относительная частота	24,2%	18,7%	16,9%	23,5%	20,7%
Трудно сказать	Абсолютная частота	28	44	48	48	168
	Относительная частота	15,4%	22,8%	21,9%	23,5%	21,1%
Всего	Абсолютная частота	182	193	219	204	798
	Относительная частота	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%

Вероятно, у представителей старшего поколения существуют, помимо материальных, и иные приоритеты. Их система ценностей сложилась в советское время и это отражается на восприятии критериев успешности индивида. В то

же время следует отметить, что люди пенсионного возраста находятся под влиянием современного общества и для большинства из них богатство также является показателем жизненного успеха.

Условно Луганскую область, составляющую Донбасса, где собран эмпирический материал, можно поделить на северный и южный подрегионы. Северный подрегион характеризуется сельскохозяйственной специализацией, более высоким, чем в среднем по области, уровнем безработицы, более низкими зарплатами, южный – промышленной специализацией, более низким уровнем безработицы и более высокими зарплатами. Сравнивая два подрегиона, мы имеем возможность установить специфику субъективного восприятия бедности в старопромышленном регионе, который репрезентирует юг Луганской области.

В ходе социологического опроса установлено, что на севере области большая часть респондентов согласны с утверждением, что богатство – главный показатель жизненного успеха индивида (табл. 2).

Таблица 2. Распределение ответов на вопрос «Можно ли сказать, что в нашем обществе главным показателем жизненного успеха человека является богатство?» с учетом переменной «регион»

Богатство – показатель жизненного успеха		Юг	Север	Всего
Да	Абсолютная частота	399	67	466
	Относительная частота	57,1%	66,3%	58,3%
Нет	Абсолютная частота	149	16	165
	Относительная частота	21,3%	15,8%	20,6%
Трудно сказать	Абсолютная частота	151	18	169
	Относительная частота	21,6%	17,8%	21,1%
Всего	Абсолютная частота	699	101	800
	Относительная частота	100,0%	100,0%	100,0%

В предыдущих исследованиях зафиксировано, что жители южного региона по сравнению с жителями северного региона имеют возможность поддерживать более высокий уровень жизни. Вероятно, актуальность проблемы бедности, неудовлетворительного материального положения населения сельскохозяйственных регионов Луганской области детерминирует формирование представлений 66,3% респондентов о том, что богатство – это важнейший показатель успешности индивида.

32,4% опрошенных подчеркивают необходимость перестройки общества, где главной жизненной ценностью стало богатство. Показателен тот факт, что эта тенденция ярче выражена среди людей, которые считают богатство главным критерием успешности индивида (табл. 3).

Таблица 3. Распределение ответов на вопрос «Как стоит себя вести в обществе, где главной жизненной ценностью стало богатство?»

Как стоит себя вести в обществе, где главной жизненной ценностью стало богатство		Богатство – показатель жизненного успеха			Всего
		да	нет	трудно сказать	
Нет ответа	Абсолютная частота	0	1	0	1
	Относительная частота	0%	0,6%	0%	0,1%
Добиваться богатства любой ценой	Абсолютная частота	77	8	8	93
	Относительная частота	16,5%	4,8%	4,7%	11,6%
Добиваться богатства только законными средствами	Абсолютная частота	153	57	64	274
	Относительная частота	32,8%	34,5%	37,9%	34,3%
Отказаться от погони за богатством	Абсолютная частота	79	49	32	160
	Относительная частота	17,0%	29,7%	18,9%	20,0%
Добиваться перестройки этого общества	Абсолютная частота	151	47	61	259
	Относительная частота	32,4%	28,5%	36,1%	32,4%
Другое	Абсолютная частота	6	3	4	13
	Относительная частота	1,3%	1,8%	2,4%	1,6%
Всего	Абсолютная частота	466	165	169	800
	Относительная частота	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%

Полученная информация позволяет утверждать, что треть опрошенных считают современное общество несправедливым. В связи с этим рассмотрим, какую ценностную оценку дают таким феноменам, как бедность и богатство. Для этого мы применили проектную методику, которую для исследования социального пространства бедности разработал А. Андреев[10]. Респондентам предлагалось высказать согласие/несогласие с пословицами, в которых дается ценностная оценка бедности и богатства. Анализ информации свидетельствует о том, что относительное большинство опрошенных негативно относятся к богатству и богачам. Они высказали согласие с такими пословицами, как «чем беднее, тем щедрее, чем богаче, тем скупее», «трудом праведным не наживешь палат каменных», «с сильным не борись, с богатым – не судись». Учет переменной «возраст» позволил установить, что негативное отношение к богатству ярче выражено в старших возрастных группах (табл. 4.). Можно предположить, что это связано с советской идеологией, носителей которой больше именно в категории пенсионеров.

Таблица 4. Распределение ответов на вопрос «С какими из приведенных утверждений Вы полностью согласны?» с учетом переменной «возраст»

Пословицы		Возраст				Всего
		18–29	30–44	45–59	60 и старше	
01. Чем беднее, тем щедрее, чем богаче, тем скупее	Абсолютная частота	62	78	77	92	309
	Относительная частота	34,3%	40,6%	35,3%	45,3%	
02. Трудом праведным не наживешь палат каменных	Абсолютная частота	34	48	60	57	199
	Относительная частота	18,8%	25,0%	27,5%	28,1%	
03. С сильным не борись, с богатым – не судись	Абсолютная частота	36	40	53	46	175
	Относительная частота	19,9%	20,8%	24,3%	22,7%	
04. Богатство разум рождает	Абсолютная частота	7	6	14	6	33
	Относительная частота	3,9%	3,1%	6,4%	3,0%	
05. Без нужды живет, кто деньги бережет	Абсолютная частота	28	29	41	37	135
	Относительная частота	15,5%	15,1%	18,8%	18,2%	
06. У кого денег мало, у того ума не бывало	Абсолютная частота	7	9	14	5	35
	Относительная частота	3,9%	4,7%	6,4%	2,5%	
07. Бедность не порок	Абсолютная частота	47	33	49	54	183
	Относительная частота	26,0%	17,2%	22,5%	26,6%	
08. Гол, да не вор	Абсолютная частота	16	29	20	34	99
	Относительная частота	8,8%	15,1%	9,2%	16,7%	
09. Беден, да честен	Абсолютная частота	19	40	31	64	154
	Относительная частота	10,5%	20,8%	14,2%	31,5%	
010. Голь на выдумки хитра	Абсолютная частота	14	25	36	31	106
	Относительная частота	7,7%	13,0%	16,5%	15,3%	
011. Колотишься, бьешься, а с сумой не разминешься	Абсолютная частота	15	21	25	25	86
	Относительная частота	8,3%	10,9%	11,5%	12,3%	
12. Нет греха хуже бедности	Абсолютная частота	9	3	11	13	36
	Относительная частота	5,0%	1,6%	5,0%	6,4%	
14. Нужда закона не знает, а через шагает	Абсолютная частота	8	14	15	16	53
	Относительная частота	4,4%	7,3%	6,9%	7,9%	
015. Худая честь, коли нечего есть	Абсолютная частота	9	15	16	12	52
	Относительная частота	5,0%	7,8%	7,3%	5,9%	
016. Все может случиться: и богатый к бедному постучится	Абсолютная частота	102	90	99	76	367
	Относительная частота	56,4%	46,9%	45,4%	37,4%	
Всего		181	192	218	203	794

В то же время бедность резкого осуждения не вызывает. Около четверти опрошенных считает, что бедность – это не порок. Расходятся ценностные оценки бедности среди представителей различных возрастных категорий. Так, большее число респондентов в возрасте 60 лет и старше по сравнению с другими опрошенными согласны с утверждениями «беден, да честен», «гол, да не вор». В данном случае бедность не осуждается. Подчеркивается, что бедные – это достойные люди. Данный тезис находит подтверждение и в глубинных интервью. Женщина 70 лет на вопрос «Почему бедные являются бедными?» ответила следующим образом: «Бедные – они не воры и не нахальные люди, а живут на свою заработанную копейку»[11] (В.В., 70 лет, пенсионерка, доход менее 900 грн.).

Следует отметить, что от 37,4% до 56,4% опрошенных из различных возрастных категорий подчеркивают нестабильность современного общества и высказывают согласие со следующим утверждением: «все может случиться: и богатый к бедному постучится». В данном случае подчеркивается неопределенность будущего человека: сегодня он имеет возможность удовлетворять все свои потребности, а завтра у него нет средств на приобретение жизненно необходимых товаров.

Учет переменной «категория материальной обеспеченности»[12] позволил установить, что большее количество представителей низкодоходных групп населения по сравнению со среднедоходными склонны позитивно оценивать бедность и негативно – богатство. Например, в ходе глубинных интервью представители низкодоходных групп населения (среднедушевые доходы ниже прожиточного минимума) давали следующие комментарии: «кто нахальный, тот и богатый… Воры, потому они богатые» (В.В., женщина, 70 лет, пенсионерка, доход менее 900 грн.); «вот я даже не могу такого примера тебе привести, что, не имея ничего, начал с нуля и стал богатым человеком. Нет у меня таких людей знакомых, потому что все начинали так: или с бандитизма, потом отмыли деньги и стали богатыми. И этот вариант у нас, по-моему, очень даже в Луганске поставлен, вариант бандитизма я имею в виду» (В.М., женщина, 60 лет, пенсионерка, доход ниже 900 грн.); «нечестно нажито это богатство, нечестным трудом нажито, любыми нечестными путями добывают эти деньги… Трудом богатым человек не будет в нашей стране… Воровать позволили, вот они воруют, нечестным путем живут, и богаты» (А.И., мужчина, 81 год, пенсионер, доход ниже 900 грн.).

Представители среднедоходных групп населения подчеркивают роль труда в достижении высокого уровня жизни. Приведем несколько высказываний по этому поводу: «ну как еще можно стать богатым человеком? Ну, много трудиться, трудиться, трудиться» (О. Б., мужчина, 52 года, частный предприниматель, доход свыше 3000 грн.); «одни пробивают себе дорогу, находят бизнес, устраивают свой бизнес. Другие не имеют к этому способностей» (Г. П., женщина, 56 лет, частный предприниматель, доход свыше 3000 грн.).

Уточнить особенности восприятия бедности и богатства позволяет анализ представлений населения о причинах возникновения этих феноменов. В данном случае мы опирались на методологию, которую в своих опросах использовали Всероссийский центр изучения общественного мнения (ВЦИОМ), а также Левада-центр[13]. Человеку предлагалось назвать основные причины бедности в украинском обществе. 62,4% респондентов к таковым отнесли отсутствие возможности трудоустройства, 42,2% – экономическую политику правительства, 36,5% – вредные привычки (злоупотребление спиртными напитками, употребление наркотиков), 35,7% – недостаточное финансирование программ социальной помощи населению, 27,7% – лень, иждивенчество.

Следует отметить, что большинство жителей Донбасса подчеркивают объективный характер причин бедности. В то же время около трети опрошенных объясняют низкий уровень жизни человека его пагубными пристрастиями, привычками, укладом жизни.

Зафиксированы отличия между различными возрастными категориями относительно представлений о причинах бедности. Больший процент пенсионеров в сравнении с другими опрошенными склонны объяснять низкий уровень жизни человека неудовлетворительной деятельностью государственных структур (недостаточное финансирование программ социальной помощи населению, экономическая политика правительства) (табл. 5).

Таблица 5. Распределение ответов на вопрос «Назовите причины, которые являются сейчас основными причинами бедности в нашем обществе» с учетом переменной «возраст»

Причины бедности		Возраст				Всего
		18–29	30–44	45–59	60 и старше	
Вредные привычки (злоупотребление спиртными напитками, употребление наркотиков)	Абсолютная частота	71	68	77	72	288
	Относительная частота	39,4%	35,8%	35,2%	35,8%	
Недостаточное финансирование программ социальной помощи населению	Абсолютная частота	66	53	77	87	283
	Относительная частота	36,7%	27,9%	35,2%	43,3%	
Отсутствие поддержки со стороны окружающих	Абсолютная частота	8	7	15	21	51
	Относительная частота	4,4%	3,7%	6,8%	10,4%	
Распад семей	Абсолютная частота	21	21	16	24	82
	Относительная частота	11,7%	11,1%	7,3%	11,9%	

Окончание таблицы 5

Нехватка образования	Абсолютная частота	23	21	33	20	97
	Относительная частота	12,8%	11,1%	15,1%	10,0%	
Лень, иждивенчество	Абсолютная частота	75	37	62	44	218
	Относительная частота	41,7%	19,5%	28,3%	21,9%	
Отсутствие возможности трудоустройства	Абсолютная частота	114	120	143	115	492
	Относительная частота	63,3%	63,2%	65,3%	57,2%	
Высокая рождаемость	Абсолютная частота	2	2	2	3	9
	Относительная частота	1,1%	1,1%	0,9%	1,5%	
Отсутствие способностей, таланта	Абсолютная частота	17	12	10	7	46
	Относительная частота	9,4%	6,3%	4,6%	3,5%	
Политика крупных международных корпораций	Абсолютная частота	10	11	10	9	40
	Относительная частота	5,6%	5,8%	4,6%	4,5%	
Экономическая политика правительства	Абсолютная частота	59	89	87	97	332
	Относительная частота	32,8%	46,8%	39,7%	48,3%	
Невезение	Абсолютная частота	9	11	13	6	39
	Относительная частота	5,0%	5,8%	5,9%	3,0%	
Другое	Абсолютная частота	0	0	0	1	1
	Относительная частота	0%	0%	0%	0,5%	
Трудно сказать	Абсолютная частота	1	5	4	5	15
	Относительная частота	0,6%	2,6%	1,8%	2,5%	
Всего		180	190	219	201	790

Установлены особенности восприятия причин бедности молодежью. В данной возрастной категории по сравнению с другими в два раза больше людей (41,7%), которые считают лень и иждивенчество основными предпосылками неудовлетворительного материального положения человека.

Принципиальных отличий в восприятии причин бедности у жителей сельскохозяйственных и промышленных регионов области не зафиксировано. В то же время для населения северного подрегиона более злободневна проблема без-

работицы. 78,8% опрошенных в сельскохозяйственных районах отмечают, что одна из основных причин бедности – отсутствие возможностей трудоустройства (для сравнения: в промышленных районах области 60% опрошенных указали на эту причину).

Учет переменной «категория материальной обеспеченности» позволил установить отличия в представлениях о предпосылках бедности между низкодоходными и среднедоходными слоями населения. Следует отметить, что, независимо от уровня доходов, для большинства опрошенных – 60% и более – важнейшей причиной бедности является отсутствие возможности трудоустройства. 43,5% опрошенных, которых мы идентифицируем как обеспеченных, отмечают, что причиной неудовлетворительного материального положения человека является злоупотребление спиртными напитками, пристрастие к наркотикам (для сравнения: только 25,9% бедных выбрали данную позицию). Большее число опрошенных из низкодоходных групп подчеркивают важность такой предпосылки бедности, как недостаточное финансирование программ социальной помощи населению. Данную позицию в ходе социологического опроса отметило 40,1% бедных и 26,6% обеспеченных. Полученная информация позволяет сделать вывод о том, что представители низкодоходных групп населения подчеркивают значимость объективных факторов бедности, а представители среднедоходных – как объективных, так и субъективных. Это верифицируется результатами глубинных интервью. Представители низкодоходных групп населения дают следующие комментарии по поводу причин бедности: «причины бедности… потому что разворовали все депутаты, правительство, разворовали все, вынесли за границу на свои все вклады» (В.В., женщина, 70 лет, пенсионерка, доход ниже 900 грн.), «нехватка работы, работы. Самое главное работа… Мы учим, да, учим детей, они поступили, мы их учим, чтобы им предоставляли работу. Отучился и до свидания, иди, куда хочешь. На работу не берут, потому что ты не отработал три года… Когда мы учились, нам распределение было» (Л.И., женщина, 45 лет, кухонный работник в школе, доход ниже 900 грн.).

Среднеобеспеченные подчеркивают роль личностных качеств как факторов бедности. Приведем несколько высказываний по этому поводу: «бедные люди, это я считаю, это люди-болото, которые сидят в этом болоте и в радиусе 300 метров кричат о своих проблемах, а сами и пальцем не хотят пошевелить, чтобы что-то изменить. Государство должно им там че-то дать или, как говорится, предложить… Они лежат и ждут, что им кто-то принесет» (Е.Ю., женщина, 44 года, заведующая детсадом и представитель сетевого маркетинга, доход свыше 3000 грн.); «чтобы стать бедным человеком?... Ленив, инертен, если он не стремится, чтобы обеспечить комфорт себе и своей семье, то, скорее всего, будет испытывать финансовые затруднения» (Е.П., женщина, 46 лет, учитель, доход около 2500 грн.); «на мой взгляд, бедные являются бедными, во-первых, потому, что они себя привыкли считать бедными. Во-вторых, потому, что они вряд ли

выберутся из состояния бедности без чьей-то помощи, но так как помочь им некому, они останутся бедными» (К. В., мужчина, 40 лет, банковский служащий, доход около 3000 грн.).

Рассмотрим, что же в восприятии населения является причинами богатства. 63,7% опрошенных выбрали позицию «связи с нужными людьми», 37,7% – «нечестность», 33,7% – «экономическая система, позволяющая богатым наживаться за счет бедных», 29,5% – «упорный труд», 25,4% – «возможность в самом начале получить хорошее образование, работу», 15,2% – «способности, таланты», 14,8% – «просто везение». Большинство жителей Донбасса подчеркивают значимость социального капитала как необходимого условия достижения богатства. Треть опрошенных считают современное украинское общество несправедливым и отмечают, что существующая система распределения общественных благ «работает» на богатых. Только четверть опрошенных подчеркивают значимость хорошего образования как предпосылки высокого уровня жизни человека. Упорный труд, способности и таланты согласно представлениям населения являются не самыми важными факторами достижения богатства. Полученные данные согласуются с ценностными оценками богатства и бедности, поэтому неслучайно 37,7% опрошенных подчеркивают, что нечестность позволяет человеку стать богатым.

Зафиксированы отличия между возрастными категориями в восприятии предпосылок достижения богатства. Расходятся мнения относительно значимости таких факторов, как «связи с нужными людьми» и «нечестность». Большее количество людей в возрасте 18–29 лет по сравнению с пенсионерами подчеркивают важность социальных связей, полезных знакомств как предпосылок для улучшения материального положения (табл. 6).

Таблица 6. Распределение ответов на вопрос «Что из перечисленного позволяет человеку стать богатым в нашем обществе?» с учетом переменной «возраст»

Причины богатства		Возраст				Всего
		18–29	30–44	45–59	60 и старше	
Связи с нужными людьми	Абсолютная частота	132	133	139	101	505
	Относительная частота	72,9%	69,3%	63,5%	50,0%	
Экономическая система, позволяющая богатым наживаться за счет бедных	Абсолютная частота	49	59	80	80	268
	Относительная частота	27,1%	30,7%	36,5%	39,6%	
Нечестность	Абсолютная частота	53	68	85	94	300
	Относительная частота	29,3%	35,4%	38,8%	46,5%	

Окончание таблицы 6

Возможность в самом начале получить хорошее образование, работу	Абсолютная частота	39	53	60	48	200
	Относительная частота	21,5%	27,6%	27,4%	23,8%	
Способности, таланты	Абсолютная частота	35	39	24	23	121
	Относительная частота	19,3%	20,3%	11,0%	11,4%	
Упорный труд	Абсолютная частота	71	47	57	58	233
	Относительная частота	39,2%	24,5%	26,0%	28,7%	
Просто везение	Абсолютная частота	18	33	46	21	118
	Относительная частота	9,9%	17,2%	21,0%	10,4%	
Другое	Абсолютная частота	2	1	1	2	6
	Относительная частота	1,1%	0,5%	0,5%	1,0%	
Трудно сказать	Абсолютная частота	9	5	7	17	38
	Относительная частота	5,0%	2,6%	3,2%	8,4%	
Всего		181	192	219	202	794

Среди людей старше 60 по сравнению с другими возрастными категориями доминируют представления о том, что нечестность позволяет человеку стать богатым. Социолог В. Пилипенко подчеркивает, что в массовом сознании населения Украины закрепился стереотип, согласно которому большие состояния наживаются незаконными и аморальными путями, подчеркивается криминальная природа предпринимательской деятельности[14]. Данный стереотип ярче выражен в старших возрастных категориях.

Зафиксированы отличия в восприятии причин богатства между представителями различных категорий материальной обеспеченности. Так, например, среди низкообеспеченных слоев населения в сравнении со среднеобеспеченными больше опрошенных, которые указывают на такие причины бедности, как несправедливый механизм распределения общественных благ, нечестность. В отличие от бедных для представителей обеспеченных слоев населения более значимы такие факторы, как упорный труд, способности и таланты (табл. 7).

Данные выводы подтверждаются результатами глубинных интервью. Представители низкодоходных категорий населения дают следующие комментарии относительно условий достижения богатства: «реальным способом сейчас в Украине богатым не станешь, если нет где-то левого, где-то дуристики какой-то, чтобы кого-то надурить или обмишурить» (Л.И., женщина, 45 лет, кухонный работник в школе, доход ниже 900 грн.); «предприимчивые делки обязательно найдут, где погреть руки» (Т.Д., женщина, 55 лет, пенсионерка, доход около 900 грн.); «бедный как жил бедным, он бедным и остался, а олигарх как отмыл деньги… Он каждый год или каждый день деньги отмывает» (М.М., мужчина, 31 год, электромонтер, доход около 900 грн.). Следует отметить, что не все низ-

кообеспеченные респонденты исключительно негативно оценивают богатство и пути его накопления. Например, пенсионерка отмечает: «Ну, богатые появляются потому, что имеют голову на плечах, будем так говорить. Они правильно вкладывают деньги, правильно распоряжаются этими деньгами» (Л.П., женщина, 56 лет, доход около 900 грн.).

Таблица 7. Распределение ответов на вопрос «Что из перечисленного позволяет человеку стать богатым в нашем обществе?» с учетом переменной «категория материальной обеспеченности»

Причины богатства		Категория материальной обеспеченности				Всего
		нищие	бедные	мало-обеспеченные	обеспе-ченные	
Связи с нужными людьми	Абсолютная частота	2	98	224	84	408
	Относительная частота	50,0%	60,5%	64,9%	67,2%	
Экономическая система, позволяющая богатым наживаться за счет бедных	Абсолютная частота	2	79	109	22	212
	Относительная частота	50,0%	48,8%	31,6%	17,6%	
Нечестность	Абсолютная частота	4	74	125	41	244
	Относительная частота	100,0%	45,7%	36,2%	32,8%	
Возможность в самом начале получить хорошее образование, работу	Абсолютная частота	1	33	95	37	166
	Относительная частота	25,0%	20,4%	27,5%	29,6%	
Способности, таланты	Абсолютная частота	1	13	62	22	98
	Относительная частота	25,0%	8,0%	18,0%	17,6%	
Упорный труд	Абсолютная частота	1	31	114	42	188
	Относительная частота	25,0%	19,1%	33,0%	33,6%	
Просто везение	Абсолютная частота	1	32	50	20	103
	Относительная частота	25,0%	19,8%	14,5%	16,0%	
Другое	Абсолютная частота	0	0	1	1	2
	Относительная частота	0%	0%	0,3%	0,8%	
Трудно сказать	Абсолютная частота	0	7	8	5	20
	Относительная частота	0%	4,3%	2,3%	4,0%	
Всего		4	162	345	125	636

Представители среднедоходных групп населения дают несколько иные интерпретации данной проблемы, но в то же время нельзя сказать, что они подчер-

кивают исключительно легальный характер всех больших состояний в Украине. Приведем несколько высказываний по этому поводу: «у богатых другое совершенно мышление, чем у бедных людей… Они не ждут, когда они отучатся, кто-то им когда-то предоставит рабочее место… они в 2–3 раза быстрее шевелятся, будем говорить, чем обыкновенный человек, быстрее придет куда надо, несколько раз позвонит кому надо, это люди, легкие на подъем… Богатые люди – это люди, которые обладают уникальными талантами и не менее уникальными способностями, которые могут их реально реализовать в нашей стране» (Е.Ю., женщина, 44 года, заведующая детсадом и представитель сетевого маркетинга, доход свыше 3000 грн.); «часть богатых в нашей стране – это нувориши, это те люди, которые разбогатели за короткий срок незаконным путем. Я считаю, что все-таки это значительная часть богатых. Есть также богатые, которые стали таковыми благодаря своему трудолюбию, благодаря своей предприимчивости, благодаря своим неимоверным усилиям, благодаря своему интеллекту» (Е.П., женщина, 46 лет, учитель, доход около 2500 грн.); «богатым можно стать или же от дедов-прадедов получить наследство. Лучше всего стать богатым человеком – это когда твои родители, предки дали тебе стартовый капитал и ты пошел, или же это человек с дюжинным умом, придумал какую-то гениальную вещь, воплотил ее в жизнь, но к большому уму нужно иметь практическую хватку» (О.Б., мужчина, 52 года, частный предприниматель, доход свыше 3000 грн.); «богатыми можно родиться, но можно и стать. Большинство богатых людей в мире заработали свое богатство сами, одни законными путями, другие – незаконными» (К.В., мужчина, 40 лет, банковский служащий, доход около 3000 грн.).

В истории социально-философской мысли бедность оценивали по-разному. Одни считали ее социальным злом, другие – социальным благом, третьи – нормальным состоянием. Например, Т. Мальтус подчеркивал, что из-за перенаселения бедность может стать неминуемой судьбой всего человечества[15]. Исследователь отмечал, что человек, который появился на свет, уже занятый другими людьми, не имеет никакого права требовать для себя пропитания[16]. Т. Мальтус приходит к выводу, что бедность – это индивидуальная проблема, причем в некотором смысле – она благо потому, что способна регулировать численность населения, а, следовательно, препятствовать перенаселению. Г. Спенсер считал бедность движущей силой развития личности[17]. Следовательно, бедность – это социальное благо, она заставляет человека двигаться вперед.

К. Маркс отмечал, что бедность – это социальное зло. Он выступал против толкования бедности как необходимого условия богатства[18]. Ученый осуждал мыслителей, которые отбрасывают законы о бедных, о государственной помощи нуждающимся[19].

П.Ж. Прудон считал бедность естественным явлением[20]. Она является «принципом общественного порядка и нашим единственным земным счастьем»[21]. В данном случае Прудон ссылается на Горация, Вергилия, Сенеку, прославляющих

золотую середину, и на Христа, который призывает просить у Бога вместо богатства хлеба насущного[22].

Опираясь на социально-философские разработки проблемы бедности, мы предложили респондентам высказать свое согласие/несогласие с утверждениями, в которых определяется статус данного феномена (социальное зло – социальное благо – естественное явление), а также уровень ответственности (индивидуальная проблема – социальная проблема).

Жителям Донбасса сложно определиться, является ли бедность предпосылкой развития потенций личности или же она приводит к разочарованию в собственных силах (табл. 8).

Таблица 8. Распределение ответов на вопрос «С какими из приведенных утверждений Вы полностью согласны?»

Утверждения	Абсолютная частота	Относительная частота
Бедность – это двигатель прогресса: она заставляет человека двигаться вперед	112	14,1%
Бедность приводит к разочарованию в собственных силах, человек теряет уверенность в себе	219	27,5%
Государство должно помогать бедным	416	52,3%
Государство не должно помогать бедным	25	3,1%
Бедность – это социальное зло, с которым необходимо бороться сообща	268	33,7%
Бедность – это личная проблема человека, он должен самостоятельно ее решать	70	8,8%
Наличие бедных в государстве – это нормально: кто-то умеет приспосабливаться к ситуации, а кто-то – нет	74	9,3%
Наличие бедных в государстве – это ненормально, это результат плохой работы властей	477	59,9%
Всего	1661	208,7%[23]

Вероятно, каждый случай является индивидуальным. Это согласуется с данными относительно ответственности за бедность человека. Почти четверть опрошенных отмечают, что все зависит от ситуации (табл. 9).

Таблица 9. Распределение ответов на вопрос «Кто, по Вашему мнению, является ответственным за то, что человек оказался в ситуации бедности?»

Ответственные за бедность	Абсолютная частота	Относительная частота
Человек	250	31,25%
Семья	59	7,4%
Государство в лице чиновников	408	51%

Окончание таблицы 9

Судьба	78	9,75%
Бог	16	2%
Все зависит от ситуации	208	26%
Всего	1019	127,4%[24]

Относительное большинство жителей Донбасса считают, что государство должно заботиться о своих гражданах. Это свидетельствует о доминировании патерналистских установок среди населения Украины.

Респонденты отмечают, что бедность – это социальная проблема, бороться с которой в первую очередь должно государство. Данное мнение получило более широкое распространение среди низкообеспеченных слоев населения (табл. 10).

Таблица 10. Распределение ответов на вопрос «С какими из приведенных утверждений Вы полностью согласны?» с учетом переменной «категория материальной обеспеченности»

Утверждения		Нищие	Бедные	Мало-обеспеченные	Обеспе-ченные
Бедность – это двигатель прогресса: она заставляет человека двигаться вперед	Абсолютная частота	2	13	49	26
	Относительная частота	50%	8,1%	14,2%	20,5%
Бедность приводит к разочарованию в собственных силах, человек теряет уверенность в себе	Абсолютная частота	2	59	94	27
	Относительная частота	50%	36,6%	27,2%	21,3%
Государство должно помогать бедным	Абсолютная частота	2	77	190	68
	Относительная частота	50%	47,8%	54,9%	53,5%
Государство не должно помогать бедным	Абсолютная частота	0	3	13	5
	Относительная частота	0%	1,9%	3,8%	3,9%
Бедность – это социальное зло, с которым необходимо бороться сообща	Абсолютная частота	2	63	115	30
	Относительная частота	50%	39,1%	33,2%	23,6%
Бедность – это личная проблема человека, он должен самостоятельно ее решать	Абсолютная частота	0	8	30	23
	Относительная частота	0%	5%	8,7%	18,1%
Наличие бедных в государстве – это нормально: кто-то умеет приспосабливаться к ситуации, а кто-то – нет	Абсолютная частота	0	7	36	22
	Относительная частота	0%	4,3%	10,4%	17,3%

Окончание таблицы 10

Наличие бедных в государстве – это ненормально, это результат плохой работы властей	Абсолютная частота	3	118	209	57
	Относительная частота	75%	73,3%	60,4%	44,9%
Всего	Абсолютная частота	4	161	346	127
	Относительная частота	0,6%	25,2%	54,2%	119,9%[25]

Обозначенный тезис верифицируется результатами глубинных интервью. Представители низкодоходных групп населения дают следующие комментарии относительно роли государства в борьбе с бедностью: «а что мне мешает улучшать свое материальное положение? Нам всем мешает, потому что правительство так работает» (В.В., женщина, 70 лет, пенсионерка, доход ниже 900 грн.); «общество, конечно, должно помогать бедным, во-первых, должно помогать государство, коль правительство, например, на себя берет обязательства перед народом» (В.В., мужчина, 36 лет, рабочий, доход около 900 грн.); «государство должно больше заботиться о людях, больше стараться обеспечить людей всем необходимым материальным» (Р.М., женщина, 75 лет, пенсионерка, доход около 900 грн.); «в любом государстве самая большая ценность – это, значит, помогать людям, потому что люди делают, люди будут работать, делая государство мощным, сильным… потому государство должно обязательно поддерживать людей» (Т.Д., женщина, 55 лет, пенсионерка, доход около 900 грн.); «о решении проблемы бедности должно беспокоиться наше государство. Я думаю, что государство обязано предоставить бедным людям работу» (О.В., женщина, 40 лет, повар, доход около 900 грн.).

Представители среднеобеспеченных слоев населения разделяют данные точки зрения: «проблему бедности в Украине можно решить. Можно решить, в первую очередь на государственном уровне… Помощь бедным людям должна быть, конечно же, предоставлена, но не только в виде субсидий, пособий единовременных или ежемесячных. Нужно всячески помогать бедным людям трудоустроиться» (Е.П., женщина, 46 лет, учитель, доход около 2500 грн.); «государство должно брать на себя обязанность по ликвидации бедности» (Г.П., женщина, 56 лет, частный предприниматель, доход свыше 3000 грн.).

Существуют и несколько иные точки зрения на роль государства в борьбе с бедностью: «у нас страна – помоги себе сам, вот и надо самому думать о своей жизни» (Е.Ю., женщина, 44 года, заведующая детсадом и представитель сетевого маркетинга, доход свыше 3000 грн.).

Анализ данных регионального социологического опроса позволяет сделать ряд выводов:

Для большинства опрошенных богатство является показателем жизненного успеха индивида. В то же время треть респондентов считают данное общество несправедливым и требуют его перестройки. Это позволяет говорить об амбивалентном восприятии богатства: с одной стороны, оно – показатель успешности индивида, с другой, оценивается негативно, особенно пути его накопления.

Бедность не вызывает резкого осуждения. Четверть опрошенных не считают ее пороком. Некоторые респонденты подчеркивают особые личностные качества низкообеспеченных: гол, да не вор, беден, да честен. На наш взгляд, такое восприятие бедности и богатства создает культурную ловушку. Представители низкообеспеченных слоев населения подчеркивают, что богатство – это признак нечестности, воровства, связей с криминальным миром, бедность – показатель высоких моральных качеств индивида. Это становится культурным препятствием повышения своего уровня жизни.

Причины бедности, согласно представлениям жителей Донбасса, носят объективный характер. Важнейшая предпосылка неудовлетворительного материального положения индивида – отсутствие возможности трудоустройства. Значимы также и причины субъективного характера, например, лень, иждивенчество, вредные привычки.

Относительное большинство опрошенных подчеркивают, что бедность – это социальная проблема и борьба с ней должна стать одним из приоритетных направлений деятельности государства.

Примечания

[1] Ионин Л. Г. Социология культуры: путь в новое тысячелетие. М.: Логос, 2000. С. 263.

[2] Там же. С. 266–267.

[3] Валлерстайн И. Конец знакомого мира: Социология XXI века / Пер. с англ. под ред. В. Иноземцева. М.: Логос, 2004. С. 94–95.

[4] Бауман З. Индивидуализированное общество / Пер. с англ. под ред. В. Иноземцева. М.: Логос, 2002. С. 145.

[5] Уткин А. И. Богатые и бедные. Философские науки. 2001. № 1. С. 20.

[6] Румянцева Е. Бедность как глобальная проблема. Мировая экономика и международные отношения. 2003. № 2. С. 57 – 58.

[7] Уткин А. И. Богатые и бедные. Философские науки. 2001. № 1. С. 23.

[8] Сакс Дж. Как искоренить бедность. В мире науки. 2005. № 12 [Электронный ресурс]. Режим доступа : www.sciam.ru/2005/12/bednost.shtml

[9] Ситина В. ООН считает, что человечество может не успеть победить бедность. Время новостей. 2005. 9 сентября [Электронный ресурс]. Режим доступа: www.demoscope.ru/weekly/2005/0213/gazeta05.php

[10] Андреев А. Две России: социальные пространства бедности и богатства. Москва. 2003. № 8. С. 149–160.

[11] Высказывания респондентов подаются языком оригинала без стилистической правки.

[12] Обоснование методологии выделения различных категорий материальной обеспеченности изложено в ст.: Лебедь, Л. И. Комплексный показатель обеспеченности как инструмент исследования феномена бедности в Украине. Вестник Харьковского национального университета имени В. Н. Каразина «Социологические исследования современного общества: методология, теория, методы». 2008. № 800. С. 100–106.

[13] Бондаренко Н. Бедность и представления о бедности по результатам массовых опросов населения. Індекс. 2005. № 21 [Электронный ресурс]. Режим доступа: //index.org.ru/journal/21/bond21.html.

[14] Пилипенко В. Людина в ринковому суспільстві: орієнтації, поведінка, культура. Київ: Фоліант, 2005. С. 169.

[15] Цитата по: Юхименко П. І., Леоненко П. М. Історія економічних учень: навч. посібник. Київ: Знання-Прес, 2002. С. 92.

[16] Цитата по: Фролов И. Т. Перспективы человека: Опыт комплексной постановки проблемы. Дискуссии, обобщения. М.: Политиздат, 1979. С. 170.

[17] Цитата по: Сычева В. Измерение уровня бедности: история вопроса. Социс. 1996. № 3. С. 142.

[18] Маркс К. Капитал. Критика политической экономии. Т. 1. Кн. 1. Процесс производства капитала // К. Маркс и Ф. Энгельс Сочинения. 2-е изд. М., 1960. С. 661.

[19] Там же. С. 662.

[20] Прудон П. Ж. Что такое собственность? Или Исследование О принципе права и власти; Бедность как экономический принцип; Порнократия, или Женщина в настоящее время / Подг. текста и коммент. В. В. Сапова. М.: Республика, 1998. С. 217.

[21] Там же. С. 207.

[22] Там же. С. 207.

[23] Респондент мог выбрать более одной позиции

[24] Респондент мог выбрать более одной позиции

[25] Респондент мог выбрать более одной позиции

Людмила Ковпак

ОБЛИКИ БЕДНОСТИ ПЕРЕХОДНОГО ПЕРИОДА (компаративный анализ Украины, Беларуси, Молдовы (1991–2010 гг.)

Abstact

The article is devoted to the comparison of the main social development standards – the decreasing of the welfare level in the post-soviet regions and the forms of the poverty after 1991 in Ukraine, Belarus, and Moldova. The author examines the kinds of poverty, its roots and scales, and the methods of its measuring in the region, along with focusing on the causes of the poverty growth and wide-spreading. The main categories of the poor people and the paupers (unemployed, homeless adults and children, non-working, invalids, pensioners, uncared-for children, etc.), the new poverty (low living standards of employees) are viewed in the article.

The directions of the state establishment activities and public organizations towards the solving of the poverty problems are described, and the reasons of their low effectiveness are underlined. The positive and resultative experience of the European Union countries, the model of the welfare state, which is used for the problem of the poverty solution nowadays, are compared with the situation in the Eastern European states.

Keywords: poverty, unemployed, absolute and relevant poverty, living standards, welfare state, charity organizations, Ukraine, Belarus, Moldova.

Переходный трансформационный период, который начался после распада СССР, как и становление независимых государств на постсоветской территории, сопровождался сменой социального ландшафта общества (в том числе и в Украине, в Беларуси, в Молдове). С начала 1990-х гг. перераспределение собственности привело к перераспределению властных пол-

номочий и возможностей. В частности, в упадок приходит социальная роль государства. Заметным было (особенно в первой половине 1990-х гг.) ослабление государственного патернализма. Преобладающая часть населения была отдалена, отчуждена и даже лишена права собственности на наибольшие производственные объекты, формировалось двухполюсное социальное пространство – бедных и богатых. В частности, в Украине за чертой бедности оказалось более четверти – 27% (2001 – 2010 г.) населения (инвалиды, безработные, пенсионеры, сироты, многодетные семьи, рабочие, работники сельскохозяйственного сектора, лица без определенного места жительства, др.). Малочисленный слой, горстка населения украинского социума (3–5%) завладели основными богатствами страны. Таким образом, этот период характеризовался отчуждением населения от собственности, от государства, усилением социальной апатии граждан. Существенными стали изменения в социальной психологии людей (из-за появления таких явлений, как конкуренция, коррупция, и т.д.).

В Украине значительное влияние на состояние параметров социального пространства оказывали также негативные факторы – резкий спад экономики, который имел место в начале 1990-х гг., стихийный, болезненный, часто с ошибками, путь перехода к рыночной экономике, который сопровождался имущественным расслоением населения, дезинтеграцией экономической и кредитно-финансовой системы, инфляцией, высоким уровнем коррумпированности структур власти, политической нестабильностью и др.

Проблема измерения бедности является сложным и комплексным исследованием ее оценок по национальной и международной шкалам, при этом отсутствует единый универсальный статистический, экономический показатели бедности. С точки зрения доходов (или потребления) человека используются методы измерения абсолютного, относительного уровней бедности. Абсолютный (крайний) уровень (черта) бедности определяется в большинстве стран СНГ на основе прожиточного минимума. Относительный уровень бедности включает не только потребности материальные и физиологические, но и отражает недоступность к удовлетворению нормативов социального потребления, недоступность отраслей социальной инфраструктуры – образование, здравоохранение, услуги связи, информации, отдых, др.).

Для международных сравнений в практике ООН используются показатели линий бедности, рассчитанные по коэффициенту – паритету покупательской способности (ППС). Мировой банк в 1980-е гг. разработал стандарт – 1 доллар в день для развивающихся стран, в 2000 г. для стран Центральной и Восточной Европы и СНГ предложил использовать стандарт абсолютной бедности – соответствующим расходам 2,15 дол. день и 4,3 дол. в день – уровень бедности (относительной бедности). Хотя даже эти стандарты не являются точным инструментом, поэтому используется Индекс человеческого развития (Human Development Report)[1].

В 2009 г. по индексу развития гуманитарного (человеческого) потенциала среди 182 государств-членов ООН в Докладе ООН были отражены такие позиции стран: 1 место заняла Норвегия, на 2 и 3 – Австралия и Исландия, в пятерку лидеров вошли Канада и Ирландия. Из стран СНГ (по выборочным данным) Беларусь находилась на 68 месте, Украина оказалась на 85 месте и Молдова – на 117 месте рейтинга.

Индекс измеряет достижения страны по трем основным показателям: 1) продолжительность жизни населения; 2) доступ к образованию, измеряемый уровнем грамотности взрослого населения; 3) уровень жизни, измеряемый величиной валового внутреннего продукта (ВВП) на душу населения по паритету покупательной способности (ППС) (в долларах США).

Ведущий научный сотрудник Института демографии и социсследований НАНУ по изучению проблемы бедности в Украине Л. Черенько в своей книге в разделе 9 «Современные методико-методологические подходы к определению и измерению бедности» указывает на одну из основных сложностей измерения бедности: «Сегодня среди ученых широкое распространение получила мысль, что ни один статистический поход не в состоянии охватить всех сторон и проявлений бедности. Главная сложность исследований бедности заключается в отсутствии точного определения, которое давало бы возможность проводить количественную оценку этого явления», – констатирует известный экономист, отмечая трудности экономико-статистического изучения такого «многоаспектного и противоречивого явления», как бедность[2].

Обобщая основные показатели о доле населения, живущего ниже национальной черты бедности – ниже минимального прожиточного уровня (по данным 2003 г.), статистика фиксировала такую картину: в Украине – 27,7%, в Беларуси – 17,8%, в Молдове – 62,3% населения считалось бедным.

По международной шкале бедности – по паритету покупательной способности (ППС) в 2002–2003 гг. доля населения, живущего в абсолютной (крайней) бедности, составляла: в Украине – 2–3%; в Беларуси – 2–2,3%; в Молдове – 40–42%; а часть населения, живущего в бедности (относительной) была представлена: в Украине – 28–30%; в Беларуси – 19–21%; в Молдове – 75–80% (см. табл.)[3].

Доля бедных в 2002–2003 гг. в соответствии с международными критериями (на примере Украины, Молдовы, Беларуси)

Страны	Доля населения, живущего в бедности ниже черты бедности (4,30 дол. в день по ППС) (%)	Доля населения, живущего в абсолютной бедности (2,15 дол. в день по ППС) (%)
Украина	**28–29%**	**3,2** %
Беларусь	**21%**	**2,3**%
Молдова	**75–80%**	**40%**

Ведущие страны мира, лидеры государств «большой восьмерки» (G8)во время конференций, саммитов обсуждают и проблемы качества жизни, преодоления бедности как первоочередные.

В 2002 г. 26 августа – 4 сентября в Йоханнесбурге (ЮАР) проходил Всемирный форум стабильного развития (Саммит Земли) – встреча на уровне руководителей государств и правительств стран-членов ООН. В Йоханнесбург прибыли лидеры почти 100 государств, общее число делегатов превысило 40 тыс. Попытки защитить бедных и климат – вот лейтмотив работы саммита, участие в форуме принимала и Украина. Президент Украины Л.Д. Кучма возглавлял официальную делегацию страны, принимал участие в пленарных заседаниях саммита и выступил с докладом. Представители 190 стран пытались преодолеть разногласия и утвердили документы о плане борьбы с бедностью и загрязнением окружающей среды, был принят итоговый документ – Йоханнесбургская декларация[4].

16 апреля 2008 г. в Киеве проходила Международная конференция по вопросам преодоления бедности, организованная Программой развития ООН (ПРООН). Координатор системы ООН в Украине Ф.О Доннелл заявил, что в стране 28% населения живет за чертой бедности. Такой высокий уровень бедности (около одной трети украинцев) сохранялся, несмотря на экономический подъем Украины в 2000–2007 гг. Особенность Украины в том, что бедность существует в условиях развитой промышленности, высококвалифицированной рабочей силы и относительно низкого уровня безработицы – такая модель бедности отличается от распространенных мировых примеров[5].

13 мая 2008 г. в Киеве был представлен ежегодный отчет «Человеческое развитие и европейский выбор Украины» Программы развития ООН в Украине (ПРООН). «Европейская интеграция может улучшить уровень человеческого развития в Украине», – такой ведущий вывод Отчета. В Украине ухудшились показатели гуманитарного развития. Так, за период с 1990 по 2007 гг. в мировом рейтинге человеческого развития украинское государство с 45-го переместилось на 76-е место среди 173 стран. В начале 2010 г. Украина занимала 83-е место по индексу гуманитарного развития общества, опустившись за 1 год на 7 ступенек рейтинга, – определили эксперты ООН. Такое падение вызвано тем, что реальные доходы украинцев упали на 10%, выросло количество малообеспеченных[6].

22–23 сентября 2010 г. в Нью-Йорке проходила очередная сессия Генеральной ассамблеи ООН, в рамках которой проводилось пленарное заседание Саммита ООН, посвященное реализации Целей развития тысячелетия. В Нью-Йорке собрались представители почти 140 стран мира. Президент Украины В.Ф. Янукович (избранный в феврале на этот пост) выступил с докладом. С трибуны Генассамблеи ООН президент В. Янукович подтвердил волю руководства Украины в достижении целей развития тысячелетия, он, в частности, сказал: «Нам есть за что бороться – за лучшую жизнь, за права людей, за окружающую среду, бо-

роться с бедностью…»[7]. В частности, украинский президент говорил, что, благодаря повышению уровня минимальных социальных стандартов удалось «заметно уменьшить часть населения, которая живет за чертой бедности». По его словам, есть улучшения в сфере образования и охраны здоровья: «Особенно заметны достижения по уменьшению детской смертности и улучшению здоровья матерей». Среди задач, которые президент В.Ф. Янукович назвал актуальными для руководства государства, – обеспечение гендерного равенства, улучшение экологии, преодоление эпидемии ВИЧ/СПИД[8] (по данным украинских СМИ ежедневно 48–49 чел становятся новыми жертвами СПИДа в стране). Однако новоизбранный президент не слишком много рассказывал о том, что незадолго до его поездки в Нью-Йорк, в августе 2010 г. в Украине происходило ужесточение социальных проблем – украинские граждане столкнулись с двойным повышением цен на газ, с ценовыми ударами на продукты питания. Обеспокоенность граждан вызывали намерения поднять пенсионный возраст для женщин (до 60 лет, что перед выборами отрицалось), проект нового Налогового кодекса, который в народе назвали «кодекс для бедняков», другие социальные новации «новой президентской команды».

В Украине в феврале 2010 г. после победы на президентских выборах и инаугурации В.Ф. Янукович пообещал сделать борьбу с бедностью своим приоритетом.

Следует отметить, что задача преодоления бедности в Украине впервые была выдвинута в число приоритетов 10 лет назад, когда президентом Украины был Л.Д. Кучма. Однако Комплексная программа преодоления бедности в Украине, утвержденная в 2001 г., не была реализована. В 2001 г. в соответствии с Указом президента Украины и утвержденной Кабинетом Министров «Программы преодоления бедности» все регионы страны разработали на местном уровне программы преодоления такого негативного явления современной жизни, как бедность. Киевская городская власть в марте 2002 г. утвердила Комплексную программу обеспечения стратегии преодоления бедности в столице. Реализация программы предусматривалась в 3 этапа: первый – 2002 год, второй – 2003–2004 годы, третий – 2005–2009 годы[9]. Программа предусматривала соединение активной социальной политики с эффективными мерами защиты самых малообеспеченных слоев, оказанием социальной поддержки инвалидам. По мнению экспертов, преодолеть бедность нельзя только путем поддержки нуждающихся, необходимо разработать комплексные подходы. Одним из первоочередных заданий было намечено повышение уровня занятости и развитие рынка труда, создание новых рабочих мест, возрастание уровня оплаты труда, усиление и защита прав работников в сфере оплаты труда, и т.д. По официальным данным, уровень бедности в Киеве был самым низким по сравнению с другими регионами Украины и составлял в конце 2000 г. 11,5%, тогда как в Николаевской и Луганской областях он был соответственно 44,9% и 33,5%.

16 июля 2002 г. Министерство социальной политики и труда Украины проводило научно-практическую конференцию о ходе выполнения Комплексной программы преодоления бедности. Отмечалось, что это одно из ведущих направлений политики государства на ближайший период. Самый низкий уровень бедности в Киеве, тут работали над созданием новых рабочих мест, реализовывали социальные меры по увеличению доходов малообеспеченных слоев. Высоким был уровень бедности в Крыму, некоторых областях южного и западного региона, в целом по Украине по официальным данным этот показатель составлял 27,2%. Единым критерием определения, по данным Министерства социальной политики и труда Украины, являлся показатель фиксированной части средних расходов на душу населения, которые в августе 2001 г. составляли 175 грв. расходов ежемесячно. Реализация Комплексной программы преодоления бедности в Украине была рассчитана до 2009 г. В начале 2009 г. порог бедности, определенный по национальному критерию (75% медианного уровня совокупных эквивалентных расходов) составлял 778 грв. в среднем на человека в месяц, и был повышен по сравнению с предыдущим годом на 252 грн., или 48%[10]. Однако масштабы бедности в Украине за десятилетие не уменьшились – и оставались на одной и той же шкале 26–27%.

В октябре 2010 г. по официальным данным четверть населения Украины – бедняки, уровень бедности составил 26,4%, или 12,5 млн человек (в 2005 г. он составлял 27,1%.) Об этом сообщили в Министерстве труда и социальной политики Украины[11]. Больше всего подвержены бедности (как и в России) семьи, имеющие детей (33,1%), многодетные семьи (76,4%), семьи с двойной нагрузкой, где есть и дети, и безработные, а 26,4% – это семьи, в которых есть и безработные, и трудоспособные лица – смешанные семьи. Количество бедных семей в сельской местности превышало аналогичный показатель в городах. Данные Госкомстата Украины за август 2010 г. свидетельствовали, что в стране 9 млн 500 тыс. человек жили на доходы ниже прожиточного минимума – 700 гривен (около 70 евро или 88 долларов США). В качестве позитивной тенденции можно назвать то, что за последнее десятилетие (2001–2010 гг.) количество украинцев, живущих на доходы ниже прожиточного минимума,уменьшилось с 39,2 млн чел до 9,5 млн[12].

По исследованиям ученых Национальной Академии наук Украины (НАНУ), **с**огласно данным Института демографии НАНУ, в 2010 г. каждая третья семья могла считаться бедной. В Украине много квалифицированных кадров, которые не могут обеспечить себе нормальный уровень жизни. По словам руководителя исследований уровня жизни, доктора экономики Л. Черенько, этот процент людей не может обеспечить себе средние стандарты уровня жизни сегодняшнего украинского общества. Так называемая «относительная» бедность существует в каждой стране. При этом она подчеркнула, что в проблеме бедности Украина имеет и свой феномен: «… – это когда среди работающего высококвалифицированного населения довольно высокие масштабы бедности. Традиционно в

странах мира бедными являются только люди с очень низкой квалификацией, те, которые получают заработную плату на уровне минимальной. У нас даже средняя заработная плата, если у человека есть иждивенцы, не дает возможности нормально выжить», – подчеркнула научный сотрудник Л. Черенько[13]. Острой проблемой исследователи называли «детскую бедность», бедность среди семей с детьми вдвое превышает бедность среди семей без детей. По данным НАНУ, больше всего семьям с детьми не хватает средств на досуг, отпуска и оздоровление.

В Молдове в 2005 г., как и в Украине, и в Беларуси, по данным рапорта об уровне бедности, бедность была распространена среди работающих. Быть бедным в Молдове – это не обязательно означало быть безработным, – в 68% бедных хозяйств глава семьи трудоустроен. Рассматривая демографический аспект проблемы бедности в Молдове, самые уязвимые группы – дети и пожилые люди старше 75 лет. Таким образом, бедность среди работающих, «новая бедность» стала отличительной чертой Пограничья – в Украине, Беларуси, Молдове (1991–2010 гг.).

По статистике ООН почти 80% украинцев живут за гранью бедности. Уполномоченная по правам человека Н. Карпачева отмечала, что украинцы обеднели за 2009 г. на 10%, выросло количество малообеспеченных. Такая ситуация может привести к социальной нестабильности, – считают эксперты. Абсолютная бедность в Украине якобы преодолена. Но относительная бедность в Украине, по критериям ООН, составляет 78%, – то есть именно у такой части украинцев потребительская корзина меньше признанной в мире – 17 долларов в день. Ведь именно из-за бедности невозможна реализация большинства прав человека, – отмечала уполномоченная по правам человека в Украине[14].

Выступая перед украинскими парламентариями на заседании Верховной Рады Украины 14 января 2011 г. Уполномоченная ВРУ по правам человека Нина Карпачева в своем докладе отметила: «Самой грубой формой нарушений прав человека в Украине остается бедность. Для многих людей бедность – это не только низкий уровень материального обеспечения, а и ощущение отсутствия свободы выбора, неуверенности в будущем своих детей. В условиях глобального финансово-экономического кризиса пропасть между богатыми и бедными продолжает углубляться. В Украине уровень материального благосостояния самых богатых возрастает быстрее, чем наибеднейших, а также увеличивается разрыв между городом и селом. За время кризиса особенно обогатился крупный промышленный и банковский капитал. *В соответствии с задачами Целей развития тысячелетия до 2015 года Украина должна была бы уменьшить часть своего бедного населения. Однако по официальным данным уровень бедности превышает 26% и, фактически, остается еще на уровне 2000 г.* Чрезвычайно высока бедность сельского населения, а также семей с детьми. *По критериям ООН в странах Центральной и Восточной Европы*

бедными являются почти 81% населения Украины». Она продолжала: «В обращениях к Уполномоченному люди жалуются на низкие зарплаты и пенсии, на невозможность в условиях стремительного повышения цен и тарифов прокормить свои семьи и обеспечить их самым необходимым. Для преодоления бедности и социального неравенства необходим комплекс мер, направленных прежде всего на создание рабочих мест. … Возрастание занятости населения и создание достойных условий труда, а также объективное определение прожиточного минимума и других социальных стандартов и реальные изменения в системе оплаты труда. В конце-концов целью экономического роста и экономических реформ должен стать человек, его потребности, благосостояние и качество жизни»[15].

Бедность вредит не только отдельному человеку, она несет угрозу для общества в целом, констатировал эксперт Украинского независимого центра политических исследований М. Лациба: «Чем большее количество людей малоимущих, – тем менее стабильное общество. К тому же в условиях бедности возникает все больше крупных предпринимателей, которые заинтересованы в дешевой рабочей силе, и получают сверхдоходы, … Получая свои кусочки во власти и медиа, они становятся олигархами»[16].

Необходимым стало уменьшить в Украине налоговое давление, усовершенствовать регуляторную политику, упростить разрешительную систему для ведения малого и среднего бизнеса. Однако в октябре 2010 г. в проекте Налогового кодекса новое правительство Н. Азарова эти изменения не предусмотрело. В проекте нового Налогового кодекса не зафиксирована отчетливо шкала прогрессивного налогообложения для «выравнивания» доходов крайних показателей обеспеченности по линии – «богатые-бедные». Основная тяжесть налогов ложилась на плечи малого и среднего, а не крупного бизнеса, которому, наоборот, – предоставлялись налоговые «каникулы». Эти положения нового налогового кодекса стали причиной протестных акций с требованиями его «ветировать» – на помаранчевом майдане в ноябре 2010 г. в течение 2-х недель палатки митингующих и протестующих против нового налогового кодекса стояли на месте палаток «помаранчевой революции», состоявшейся 6 лет назад. Случайным или нет было это совпадение двух палаточных майданов по времени – с 24 ноября в 2004 г. и в 2010 г.?[17] Многочисленные акции протеста против «кодекса Азарова», новые правила которого способны уничтожить или толкнуть в тень малый и средний бизнес, прошли не только в столице, но и в Крыму, в городах – Николаеве, Житомире, Тернополе, Сумах. В г. Каменец-Подольском около 3 тыс. мелких предпринимателей, невзирая на пронизывающий холодный ветер и дождь со снегом, несколько часов блокировали дороги и въезд в город, и один из лозунгов на митинге перед горсоветом гласил: «Если нас не услышат, мы покажем тут вторую Францию!»[18] Спустя 14 дней президент Украины В. Янукович и Н. Азаров пообещали учесть и включить требования митингующих в доработанный проект Налогового кодекса.

В целом эксперты отмечали, что по уровню благосостояния Украина занимала одно из последних мест в Европе, опережая лишь Молдову. Сломать ситуацию, по их мнению, может формирование в Украине среднего класса – людей, которые сами обеспечивают свое благосостояние, и способны влиять на политику государства.

Как это не парадоксально, бедность оставалась и в XXI веке глобальной проблемой. Европейский Союз официально провозгласил 2010 г. европейским годом борьбы с бедностью и социальной изолированностью.

После начала осенью 2008 г. мирового финансового кризиса проблема бедности стала острее и в странах с довольно высоким уровнем экономики. Так, в США в 2010 г. в докладе Бюро переписи населения сообщалось, что доля людей, живущих за чертой бедности, подскочила в 2009 г. до максимума за 15 лет на фоне рецессии и высокой безработицы вследствие начала мирового экономического кризиса. Уровень бедности в США за кризисный год поднялся с 13,2% до 14,3%. При этом количество американцев, живущих за чертой бедности, составляло 43,6 млн человек и стало максимальным за всю историю расчета показателя – с 1959 г.[19] В сентябре 2009 г. в Бельгии, по данным министерства экономики, 15% населения или каждый седьмой ее житель жил за чертой бедности, имея доход ниже 878 евро в месяц на одного человека. Среди малообеспеченных преобладали безработные и пенсионеры. Доход каждого пятого бельгийского пенсионера был ниже установленной черты бедности, а среди работающих бедные составляли 4%. В Брюсселе по инициативе бельгийской организации против бедности прошла манифестация – демонстранты требовали от властей повысить социальные выплаты[20].

В сентябре 2010 г. по территории Европы (Греция, Бельгия, Испания, Британия, Германия, Франция, Великобритания) прокатились демонстрации и митинги против сокращения бюджетных ассигнований и экономии государственного бюджета на социальные цели за счет малообеспеченных граждан, с транспарантами «Мы работники, а не богачи!» С сентября по ноябрь 2010 г. во Франции прошло 8 общенациональных забастовок против повышения пенсионного возраста с 60 до 62 лет. В декабре новая волна протестов поднялась против урезания социальных бюджетов в европейских странах. В 2010 г. количество безработных в мире достигло исторического максимума.

Следует отметить, что данные официальной статистики, данные государственных органов часто не соответствовали статистическим материалам неправительственных организаций. Например, в Украине минимальный прожиточный уровень был утвержден на период с 1.11.2009 г. по 31.12.2009 г. в размере 701 гривен; с 1.01.2010 г. = 825 грн.; с 1.07.2010 г. = 843 грн. А по расчетам украинских профсоюзов – Федерации независимых профсоюзов реальная стоимость прожиточной корзины среднего украинца в конце 2009 г. была вдвое выше – 1567 грн. в месяц (около 200 долларов)[21].

По состоянию на ноябрь 2010 г. в Украине нарушалось действие Закона «О прожиточном минимуме», так как уже 10 лет потребительская корзина украинца не пересматривалась: половина яблока, 250 грамм картошки и 50 грамм огурца или помидора – на один день. В этой корзине мужчинам на год предлагалось 7 пар носков, 2 рубашки и майки, осеннее пальто вообще не предусмотрено, хотя положена одна куртка – на 4 года.

По официальной статистике в сентябре 2010 г. индекс потребительских цен на продукты питания и безалкогольные напитки возрос всего на 2,9%, а неправительственные эксперты из организации «Наш продукт» провели свое исследование и бюджет питания средней украинской семьи из 3-х человек составил около 2500 гривен в месяц, что на 40% больше, чем 2 года назад, в 2008 г., и стоимость приготовления самого любимого блюда украинцев – тарелки борща – подорожала вдвое[22].

2 ноября 2010 г. народный депутат Украины Н. Королевская внесла законопроект о необходимости ежегодного обновления потребительской корзины для украинца, но он не был поддержан на заседании Верховного Совета и был завален депутатами 30 ноября 2010 г. Сегодняшний набор потребительской корзины установлен постановлением Кабмина в 2000 г., украинцам в день предлагают съедать около 106 грамм хлеба, 10 грамм макаронных изделий, 5 грамм гречки, половину яйца (для тех, кто работает), 250 грамм картошки, 5,5 грамма сала и 25 грамм колбасы. «Унизительный набор, что входит в потребительскую корзину, – это отношение власти к народу Украины, – заявила депутат парламента Н. Королевская. – Это не стандарты 21 столетия – это стандарты военного времени. Их необходимо срочно менять. Сохранение старых стандартов – стимулирование бедности и сдерживающий фактор на пути социально-экономического развития страны»[23]. В соответствии с Законом «О прожиточном минимуме» потребительская корзина должна определяться и пересчитываться не реже одного раза в 5 лет. Прожиточный минимум украинца с 1 октября 2010 г. составлял 861 грн. (108 дол. США), минимальная зарплата в Украине – 907 грн. (113 дол. США), а минимальная пенсия еще ниже – всего 723 гривни (90 дол. США).

В конце 2010 г. правительство премьер-министра Н.Азарова пообещало пересмотреть набор корзины среднего украинца, на основе которой рассчитывается размер прожиточного минимума, повысив его на 20%, – но не выполнило обещания.

Проблема задолженности по зарплате не была преодолена и в 2010 г., в октябре, по данным Госкомстата Украины, долги по невыплатам зарплат достигали 1,26 млрд гривен, – за выполненную работу не получили оплату около 273 тыс. работающих, наиболее задолжали предприятия г. Киева, Донецкой, Луганской, Львовской и Харьковской областей[24]. 20–25 декабря 2010 г. в г. Харькове не вышли на маршрут трамваи и троллейбусы – из-за долгов по зарплате работ-

ники предприятия «Горэлектротранс» объявили забастовку. Их требование – погасить 5-месячный долг по зарплате. Бастующие утверждали, что последняя их зарплата – за июль 2010 г., каждому работнику предприятие задолжало более 10 тыс. грн. Долг предприятия по зарплате составил более 18 млн грн., а в пенсионный фонд – 30 млн грн. В среду 22 декабря участники акции пикетировали горадминистрацию. Спустя неделю после переговоров большая часть зарплаты была выплачена – харьковские троллейбусы возобновили движение. Однако надолго ли ?

В 2010 г. в Украине зарегистрировали 400 тысяч безработных. Кабинет министров повысил минимальную помощь безработным на 65 гривен. В 2010 г. более четырех миллионов украинцев работали за границей. В январе 2011 г. на 10 вакантных рабочих мест претендовали 88 украинских безработных.

В Молдове в 2001 г. создан Национальной совет по экономическому развитию и снижению бедности во главе с президентом В.Ворониным и утвержден документ «Стратегия экономического роста и борьбы с бедностью». За 2001–2005 гг. уровень бедности в Молдове снизился в 4 раза, а уровень экстремальной бедности снизился в 3,5 раза[25]. Доля населения с доходом ниже 258 леев на человека в месяц снизилась с 52,2 % до 14,7 %. Об этом говорили на заседании Национального совета по экономическому развитию и снижению бедности в декабре 2005г., в котором приняли участие президент Молдовы В. Воронин, спикер парламента Мариан Лупу, премьер Василе Тарлев, министры и международные эксперты. Министр экономики и торговли Валериу Лазэр представил рапорт об уровне бедности в Молдове. Рапорт основан на исследованиях бюджетов домашних хозяйств и на информации Национального статистического бюро. В Молдове эволюция уровня бедности тесно связана с ростом экономики – после экономического кризиса 1998 г. уровень бедности достиг своего пика. В последующем, когда в стране наблюдался экономический рост, уровень абсолютной бедности замедлился и начал падать. Две трети от общего падения уровня бедности – следствие экономического роста, а треть – результат «выравнивания», перераспределения доходов между бедными и богатыми. Перераспределение доходов наиболее заметно проявлялось в сельской местности. 2003 г. был особенно неблагоприятным для крестьянских хозяйств. Падение бедности среди сельского населения приостановилось в 2004 г. По сравнению с 2000 г. уровень абсолютной бедности снизился в 2,6 раза – доля населения с доходом ниже 327 леев в месяц на человека снизилась с 67,6% до 26,5%. Риск бедности в двух больших городах, Кишиневе и Бэлць, почти в 5 раз ниже, чем в маленьких городах и селах. Только 6% городских жителей считались бедными в 2004 г. по сравнению с 30% населения в других регионах. Уровень потребления в домашних хозяйствах в больших городах на треть выше, чем в сельской местности. В Молдове уровень охваченности школьным образованием снизился. Это вызвано в основном тем, что уровень охваченности школьным образованием упал в сельской местности,

где он сократился до 89% в 2004 г. Причин этому несколько. По данным Министерства образования, молодежи и спорта Молдовы в 2004 г. около 3700 детей покинули школу, уехав с родителями за границу. Еще одно объяснение заключалось в том, что в сельской местности и маленьких городах бедные семьи были просто не в состоянии нести расходы на школьное образование, – не могли одеть и обуть детей к школе, купить им учебники. «У бедности есть лицо, конкретный адрес», – говорилось на заседании, – треть бедняков не имели страховки, трети «прогульщикам нечего надеть в школу». Новый враг, с которым столкнулась Молдова, – угроза хронической бедности. 40% жителей страны живет в так называемой временной бедности – когда человек беден на протяжении как минимум 1 года. На заседании Национального совета впервые представлены цифры о том, что хуже всего в Молдове жить в маленьких городах, и это – проблема регионального развития. Ситуация с бедностью в Молдове оставалась сложной и в 2005 г. 27% населения жили в абсолютной бедности, а 75 % населения получали доходы ниже прожиточного минимума[26].

Тем не менее в Молдове специфика проявлений бедности обусловлена и общим характером социально-экономических процессов – во-первых, это аграрная страна с относительно невысокой степенью урбанизации, что несколько смягчало проявления такого позорного явления, как бедность. Городские жители сохранили на уровне родственных крепкие связи с землей, с сельской местностью, что помогало перетерпеть тяготы современной городской жизни – низкие зарплаты и задержки с ее выплатой, безработицу и т.д. Поэтому при довольно высоких показателях бедности в Молдове население воспринимало как более тяжелые и первоочередные проблемы политического устройства, проблемы языка в Молдове. Еще одной характерной чертой Молдовы стала трудовая миграция за границу, что довольно похоже на украинскую действительность. Миллионы украинцев (как и молдаван) уезжали в страны Европы – Италию, Испанию, Португалию, кто на временные заработки, кто надолго, при этом часть заработанной иностранной валюты переправляя на родину, где остались их дети, родители, братья и сестры. Такие денежные переводы (в валюте) становились существенным подспорьем для родственников, и из года в год не уменьшались – так плата за более дешевую рабочую силу по своему размеру могла претендовать на весомую составную часть государственного бюджета.

В 2010 г. 30% ВВП Молдовы составляли переводы гастарбайтеров. За 20 лет независимости Молдова превратилась из индустриально-аграрной в аграрно-индустриальную страну. Были закрыты крупнейшие промышленные предприятия союзного подчинения – заводы «Альфа», Виброприбор, Счетмаш, Гидромаш, тракторный. 60% молдаван живут в селах, зарплата составляет около 100 долларов, пенсия –50 долларов США. По статистике в январе 2011 г. 3 млн молдаван жили на родине, а около 1 млн находились в трудовой миграции, работали за границей (в Италии, Португалии, России)[27].

В 2001–2009 гг. молдавская оппозиция обвиняла президента страны В. Воронина в том, что он игнорировал все инициативы о построении «социальной Молдовы». Он искал поддержки большого бизнеса и был равнодушен к нуждам тех, кто жил в нищете, чьи доходы ниже прожиточного уровня, и эта категория людей интересовала власть только накануне выборов, в качестве электората. Президент Молдовы В. Воронин за 8 лет пребывания на посту не работал на перспективу страны.

В августе 2010 г. и.о. президента страны Михай Гимпу, находясь с визитом в Женеве, сказал, что пребывание «части оккупационной российской армии и ее вооружений» на территории Приднестровья является причиной бедности Молдовы. И.о. президента пояснил, что российская армия «косвенно поддерживает самопровозглашенную Приднестровскую Молдавскую республику, которая является черной дырой для бюджета Молдовы и зоной нестабильности»[28].

В Европе беднее украинцев были только молдаване – по данным за 2010 г. средний размер состояния гражданина Украины составляет 2700 долларов, что лишь на 200 долларов больше, чем в самой бедной стране Европы – Молдове. Украина в рейтинге самых богатых стран мира заняла предпоследнее место среди 40 европейских государств. Об этом говорилось в отчете Global Wealth 2010 г. швейцарского банка Credit Suisse. Вместе с тем за последнее десятилетие средний молдаванин увеличил свое состояние почти в 4 раза, в то время как украинец – втрое. Среднее состояние россиян составило свыше 10 тыс. дол., что в 6 раз больше показателей 2000 г., а белорусов – 6 тыс. долларов, что почти втрое больше, чем в 2000 г. Максимальный размер состояния украинцев достигнут в 2007 г. – в среднем 6 тыс. дол., но в 2008 г. из-за мирового кризиса упал до 4 тыс., а в 2009 г. – до 2,5 тыс. долларов[29].

В Молдове после выборов в парламент 28 ноября 2010 г. выросла надежда улучшить социальную и экономическую ситуацию в стране, хотя на первый план все же выходили политические лозунги, а не социальные проблемы. За последние 1,5 года в Молдове парламентские выборы проходили трижды, в начале января 2011 г. новый Кабинет Министров, возглавляемый премьером Владом Филатом, определил и выдвинул в число приоритетов следующие лозунги – европейская интеграция и преодоление бедности. И в Украине после победы на президентских выборах в феврале 2010 г. и инаугурации В.Ф. Янукович пообещал сделать приоритетной задачу борьбы с бедностью.

Однако государственной машине по социальной защите свойственен бюрократизм – и в Молдове, и Беларуси, и в Украине. В 2008–2009 гг. анализ обращений граждан в Министерство социальной политики и труда Украины красноречиво говорит о трудностях и проблемах, о болях, с которыми сталкивались малообеспеченные украинцы. В своих письмах и заявлениях, которые они направляли в министерство в письменной форме (и которые должны были быть зарегистрированы в канцелярии министерства и в течение месяца на них должен был

поступить ответ) люди рассказывали о наболевших социальных трудностях. Разочаровавшись получить помощь от органов социальной защиты на местах, в своих родных селах, городах, районных и областных управлениях социальной защиты, граждане обращались в министерство как вышестоящую инстанцию в решении своих сложных проблем. Однако зачастую эти обращения госаппаратом вновь переправлялись к исполнителю на месте – по кругу, к тому же самому нерадивому чиновнику, который оставался неуязвим. По данным Минтруда Украины за 2009 г., в канцелярию поступило 37 645 обращений граждан (37 484 из регионов Украины и 161 – из-за границы). Больше всего обращений в министерство (в расчете на 100 тыс. населения) поступило из Киева и Киевской области (208,1 и 131,5), из Полтавской (112,1), Черниговской (96,8), Житомирской (91,7), Сумской (87,1) и Ивано-Франковской областей (86,7), менее всего из Запорожской (51,6) и Волынской обл. (51,2). В целом такое количество заявлений свидетельствовало о низкой эффективности работы местных подразделений министерства в регионах, однако были и другие причины – мизерные заработки, безработица и трудности трудоустройства местного населения. Вопросы и проблемы, которые затрагивались в письмах граждан в 2009 г., различны: об уровне жизни населения и о преодолении бедности таких писем поступило 191, более всего таких писем по абсолютному показателю поступило из Киева (45), Крыма (13), Харьковской (16) и Донецкой (9) областей. Количество писем по вопросам уровня жизни населения и преодоления бедности (191), отправленных в Министерство, составило лишь 1% в общей массе обращений, и выглядит несколько заниженным, при этом вызывая размышления о разочаровании людей в способности или в неспособности государственных структур решить такую тяжелую и слишком болезненную проблему, как бедность. Среди других тем, по которым граждане обращались в своих письмах в министерство в течение 2009 г. : о назначении, перерасчете и выплате пенсий (14 521 – 38%), о получении социальных выплат, субсидий, о предоставлении льгот (7614 – 19%), о социальной защите инвалидов, об обеспечении их средствами реабилитации (3032 – 7%), с просьбами о предоставлении материальной помощи (1648 – 4%). Анализ категорий авторов писем в Минтруда Украины за 2009 г. показывает, что преобладали письма инвалидов 2, 1 и 3 группы (3064, 2021 и 1158), инвалидов Великой Отечественной войны и детей войны (1443 и 1450), пострадавших от Чернобыльской катастрофы – 1085, многодетных семей – 809, и семей с ребенком-инвалидом – 887. Заметно, что практические «нулевые» показатели обращений в Министерство от трех категорий – Героев Украины, Героев Советского Союза и Героев Социалистического Труда, которые имели льготные пенсии, исчисляемые в довольно высоких суммах[30].

Одним из направлений работы Министерства труда и социальной политики Украины в 2009 г. стало расширение систем реинтеграции бездомных граждан и социальной адаптации лиц, освобожденных из мест лишения свободы, в част-

ности, путем усовершенствования законодательной базы, координации действий, развития сети учреждений данного профиля[31]. Проводилась работа Координационного совета при министерстве соцполитики по вопросам социальной защиты бездомных граждан и беспризорных детей, в 2009 г. проведено 2 заседания. На заседании Комитета Верховной Рады по вопросам социальной политики и труда рассматривался вопрос «О выполнении решения Комитета от 4 июня 2008 г. О применении норм Закона Украины», «Об основах социальной защиты бездомных граждан и беспризорных детей» (относительно бездомных граждан).

В областях Украины местные органы власти в 2009 г. продолжали работу по расширению сети учреждений для бездомных граждан и учреждений социальной адаптации лиц, освобожденных из мест лишения свободы. По отчетам Управлений труда и социальной защиты населения, в регионах Украины данная сеть возрастала и на 1 января 2010 г. включала 130 (1 января 2009 г. – 103) таких учреждений. За 2009 г. начали работу коммунальные центры (отделения, службы) по учету бездомных граждан в Крыму, в Волынской, Донецкой, Полтавской, Ровненской областях и в г. Киеве, а также отделение ночного пребывания в Донецкой области. Возросло число негосударственных организаций, которые оказывают помощь таким социально уязвимым категориям.Для бездомных граждан по состоянию на 1 января 2010 г. действовало 47 центров (отделений, секторов, служб) по их учету: 44 коммунальных и 3 созданы негосударственными организациями (Волынская обл. – 1, Тернопольская обл. – 1, Черновицкая обл. – 1). Также открыто 20 домов ночного пребывания (отделений) для бездомных: 16 коммунальными и 4 негосударственными организациями (Запорожская обл. – 1, Луганская обл. – 1, Хмельницкая обл. – 1, Черниговская обл. – 1); и 16 центров реинтеграции (отделений). Один социальный отель для бездомных создан местными органами исполнительной власти в Киеве.

Для лиц, освобожденных из мест лишения свободы, на 1 января 2010 г. функционировали 2 коммунальных центра (отделения) социальной адаптации – один в Житомирской обл., другой – в Черкасской обл., а также 38 негосударственных учреждений по оказанию соцпомощи освобожденным, 13 коммунальных специальных домов-интернатов (спецотделений, отделений) для лиц, освобожденных из мест лишения свободы в различных областях Украины. В течение 2009 г. оказана социальная помощь 18,5 тыс. (в 2008 г. – 14,8 тыс.) человек[32].

За 2009 г., по данным МВД Украины, зарегистрировано местонахождение 4773 бездомных граждан (в 2008 г. – 4390), оформлено 1440 паспортов гражданина Украины, в том числе 696 паспортов лицам, освобожденным из мест лишения свободы (в 2008 г. – 1346 и 348). Одним из инструментов обеспечения социальной адаптации лиц, освобожденных из мест лишения свободы, стали наблюдательные комиссии. В 2009 г. в Украине действовала 661 наблюдательная комиссия, и численность освобожденных, которые обратились в эти комиссии за оказанием помощи, составила 9590 (в 2008 г. – 9185) человек.

В министерстве в рамках изучения международного опыта и выполнения Плана помощи европейской комиссии проведен 25 сентября 2009 г. семинар по теме: «Реинтеграция бездомных граждан, социальная адаптация лиц, освобожденных из мест лишения свободы, в странах Европы и в Украине» с участием экспертов Швеции, Великобритании, Финляндии, Болгарии, Латвии, Румынии. В Киеве, Львове, Черновцах начат украинско-австрийский проект «Профессиональная интеграция: инновативные пути социального включения бездомных в Украине». Продолжалась имплементация украинско-шведского проекта «Трехступенчатая всесторонняя программа реинтеграции в общество граждан, которые пребывают на испытательном сроке, и освобожденных из мест лишения свободы», Харьковская область была выбрана как пилотный регион[33].

К сожалению, к 2010 г. не было создано учреждений для бездомных граждан в Винницкой, Закарпатской, Кировоградской, Херсонской областях. Центры социальной адаптации лиц, освобожденных из мест лишения свободы, местными органами власти созданы только в Житомирской и Черкасской областях. Работа по развитию систем реинтеграции бездомных граждан и социальной адаптации лиц, освобожденных из мест лишения свободы, продолжалась, однако не покрывала всех проблем, с которыми сталкивались вплотную, лицом к лицу, люди этой социально незащищенной категории – бедняки.

Среди неотложных проблем бездомных, в частности: выявление бездомных граждан, организация социального патрулирования – «уличной работы»; учет бездомных граждан, возобновление документов и регистрация преимущественного местонахождения; оказание услуг семьям с детьми, которые оказались в сложных жизненных обстоятельствах (бездомные, беспризорные); организация медицинской помощи, медобслуживания, медицинские обследования бездомных граждан; установление группы инвалидности; оказание услуг иностранцам, лицам без гражданства, беженцам, лицам, освобожденным из мест лишения свободы, и осужденным к наказанию, не связанным с лишением свободы.

Выявление бездомных граждан, организация социального патрулирования осуществлялись с целью их учета, профилактики туберкулеза и других инфекционных заболеваний, и оказания им необходимой социальной помощи. Особое значение уличная работа приобретала в зимний период. В это время с целью оперативного предоставления экстренной помощи бездомным, направленной на предупреждение переохлаждению и гибели таких граждан, такая работа активизировалась. По информации региональных органов труда и социальной защиты населения с целью выявления и своевременного оказания помощи бездомным гражданам, в том числе неотложной, в зимний период 2009–2010 гг. организовано более 2 тыс. служб социального патрулирования, которые провели почти 10 тыс. рейдов.

В 2009 г. медицинскую помощь, медобслуживание и медобследование по направлениям учреждений социальной защиты и в порядке самообращения получили почти 16 тыс. бездомных.

В г. Запорожье Общество Красного Креста в октябре 2010 г. открыло для бездомных граждан бесплатное горячее питание. Два дня в неделю готовили обеды и около 300 бездомных в четырех столовых города могли подкрепиться, стоимость такого обеда на одного человека составляла 7 гривен, а в г. Мелитополе 4 дня в неделю горячие обеды для бездомных готовили в столовой при местной церкви. В г. Николаеве в декабре 2010 г. был открыт пункт обогрева для бездомных граждан.

Еще одно направление социальной работы – организация работы с семьями с детьми, которые оказались в сложных жизненных обстоятельствах (бездомные или беспризорные). В 2009 г. в Украине действовало 22 центра социально-психологической помощи семьям с детьми, работа в которых осуществлялась в условиях круглосуточного и дневного стационаров (максимальный срок пребывания 90 суток). За 2009 г. в круглосуточном стационаре центров социально-психологической помощи побывало 1,7 тыс. человек[34].

Одной из групп риска могли стать беженцы, особенно в начале 1990-х гг., когда законодательство о беженцах только начинало разрабатываться, не все аспекты миграционной политики были урегулированы. Некоторые из числа мигрантов из-за сложностей трудоустройства на новом месте, незнания национального языка в стране пребывания, сложностей адаптации, отсутствия денег, жилья, могли оказаться без средств к существованию, при этом часть (хотя и меньшая) мигрантов была нелегальной. Местные органы власти старались брать под контроль вопросы пребывания беженцев, но, тем не менее, трудности существовали. По документам Запорожского облархива отмечалось, что горисполком 11.01.1997 г. подал отчет, что «во втором полугодии 1996 г. был проведен ряд мероприятий по предупреждению и прекращению правонарушений законов, регулирующих борьбу с нелегальной миграцией и о правовом статусе иностранцев. За нарушение законов в 1996 г. задержано 462 иностранных гражданина, которые проживали в г. Запорожье без прописки и регистрации. Из указанного количества 454 привлечены к административной ответственности, а 23 нелегальных мигранта – повторно. За 1996 г. подготовлены документы на выселение за пределы Украины 4 иностранных граждан. Работниками милиции регулярно проводились проверки отелей, общежитий и квартир граждан по установлению фактов нарушений законодательства о статусе иностранцев. В трех вузах (высших учебных заведениях) г.Запорожья обучалось в 1996–1997 гг. 567 иностранных студентов. Механизм приема на учебу, оформление документов, отъезд после окончания обучения администрацией вузов был отработан соответственно с временным положением об обучении иностранных студентов в Украине. Регулярно проводились встречи студентов с работниками проку-

ратуры, органов внутренних дел по разъяснению законодательства о государственной границе. Выполнение областной и городской программ борьбы с нелегальной миграцией продолжало оставаться на контроле»[35].

В случае обращения в центры по учету или дома ночного пребывания иностранцев, лиц без гражданства или беженцев, которые не имеют документов, учреждения для бездомных граждан сообщали о них в органы миграционной службы. По данным Госкомнацрелигий Украины за 2009 г. информации о пребывании в учреждениях для бездомных беженцев до территориальных органов миграционной службы не поступало. В 2010 г. одним из условий Евросоюза по осуществлению Украиной, Беларусью и Молдовой евроинтеграционных процессов стало усиление контроля против нелегальных мигрантов.

Не удивительно, что в своих надеждах улучшить материальный достаток и благосостояние украинцы ехали в столицу – Киев, надеясь, что в большом городе больше возможностей. Но к сожалению, мечты и планы не у всех сбывались, у некоторых они разбивались о жестокую реальность. Обессилив от тщетных поисков работы с хорошим заработком, без жилья, продав свою квартиру или дом в родном городке или селе, многие так и не смогли адаптироваться к ритму столицы.

Киев олицетворение контрастов – дорогостоящие иномарки и высотные офисы и многоэтажные торгово-офисные центры и не очень сытые и плохо одетые люди на улицах города. Особенно нелегко становилось в зимний период, с морозами, снегопадами, в таких условиях были даже жертвы.

С целью улучшения обстановки с бедностью в 2010 г. киевская горадминистрация предприняла действия, чтобы помощь бедным слоям была более адресной. Горсовет 21 октября 2010 г. утвердил распоряжение № 871 «Об организации в г. Киеве социального патрулирования в зимний период 2010–2011»[36]. Такое распоряжение было принято мэрией города в соответствии с Законом Украины «Об основах социальной защиты бездомных граждан и беспризорных детей» и с целью обеспечения бездомных и беспризорных граждан горячим питанием, теплыми вещами и обувью. Горсовет выступил с обращением к общественным, благотворительным организациям о предоставлении дополнительных помещений для ночлежек, а также к жителям города – о гуманитарной и вещевой помощи для беспризорных. В Киеве создан оперативный штаб помощи беспризорным гражданам, с 1 декабря 2010 г. до 1 апреля 2011 г. для обеспечения бездомных граждан горячим питанием, теплыми вещами и обувью на базе Дома социальной опеки организовано социальное патрулирование. Проведение социального патрулирования обеспечивали 3 мобильные бригады, в состав которых входили социальные работники, водители и повара, врачи и медсестры, волонтеры, представители Общества Красного креста. При Доме социальной опеки и районных территориальных социальных центрах также открыли 1 банк одежды и обуви, 9 пунктов раздачи еды и одежды. Службы ми-

лиции охраняли общественный порядок в местах работы бригад социального патруля. В случае выявления бездомных, которым требовалось возобновить документы, территориальные центры оказывали консультации. Согласно действующему законодательству, в лечебно-профилактических учреждениях обеспечен беспрепятственный доступ бездомных граждан к медицинскому обслуживанию и лечению. Большинство лиц без определенного места жительства госпитализировалось в терапевтические, хирургические, неврологические, травматологические отделения больниц города и пригорода[37]. Передвижные медбригады проводили бесплатно диагностику на туберкулез, по возможности направляли на лечение в больницы, однако количество желающих все же превышало наличие свободных койко-мест в стационарных отделениях.

Ежедневно в Киеве около 200 человек приходили за горячим питанием в район железнодорожного вокзала – только за первый месяц работы передвижных кухонь 7 тыс. человек, попавших в трудные жизненные ситуации, получили питание. Выездные бригады социального патрулирования обеспечивали бездомных и беспризорных горячим питанием (обедом) по их обращению из расчета до 5 гривен (меньше 1 дол. США) в день на одного человека.

На юго-западе Украины, в г. Черновцы заслужил внимания и одобрения социальный проект «Народная школа», открытый в 2009 г. при поддержке общественной организации из Дании «Школа Кофоеда» и направленный на получение профессиональных навыков среди бездомной молодежи. Программа включала обучение компьютерной грамотности, кулинарные мастер-классы, на 2011 г. запланировано открытие мастерской по декорированию свечек. За 2010 г. обучение на курсах прошли 110 молодых черновчан из социально незащищенных категорий – инвалиды, члены многодетных семей, 28 человек из Центра ресоциализации для бездомных. Соцпроект «Народная школа» для бездомной молодежи в 2009 г. получил поддержку горсовета Черновцов[38].

В числе еще одной категории, для которой сложные экономические, политические и социальные перипетии и коллизии приходилось преодолевать с большими трудностями, и не всегда семьи с детьми и многодетные семьи могли с ними справиться. Особенно, если кто-то из родителей терял работу или становился безработным, подолгу не мог трудоустроиться. Если родителям через какое-то время удавалось найти работу, то семья со временем могла улучшить свое материальное положение или социальный статус. Но, к сожалению, были и такие семьи, где родители из-за потери работы, ухудшения состояния здоровья, болезни, инвалидности не могли обеспечить необходимый прожиточный уровень своим детям. Такая цепь неприятностей могла стать и замкнутым кругом – невозможность оплатить жилищно-коммунальные услуги оборачивалась продажей жилья, потерей крыши над головой для семьи. А маленькие члены семьи, дети видели свое спасение в том, чтобы убежать из такой семьи (продолжая любить родителей), быстрее начать «взрослую жизнь», заработать хоть какие-то

средства и помочь больной матери или отцу. Отсюда – и реальность детской беспризорности, детского сиротства (социального – при живых родителях).

Одним из способов помощи семьям с детьми в Киеве стала выдача удостоверений многодетных семей, такая акция горадминистрации началась в августе 2010 г. Каждая такая семья, по желанию, подав необходимый комплект документов, могла получить удостоверение и ряд социальных гарантий. В городе насчитывалось 4 тыс. 743 многодетных семей, где воспитывались 15 372 ребенка. В ноябре 2010 г. удостоверения получили около половины многодетных семей – 1792, видимо, из-за низких размеров таких льгот.

Одной из групп риска стали дети-сироты. В Украине в 2010 г. насчитывалось более 103 тыс. детей-сирот, одна треть из них проживала в интернатах. По статистике после выхода из интерната каждый второй ребенок совершал преступление, каждый пятый становился бомжом, только 1% детей-сирот получал высшее образование. Они не готовы к реальной жизни, у них мало развиты навыки к труду, к творчеству. Один из способов адаптации их к жизни – помощь благотворительных организаций, среди таких «Одна надія» («Одна надежда»), учрежденная в Киеве. Цель благотворительного проекта – не только оказание финансовой помощи, но и подготовка к самостоятельной жизни детей-сирот через наставничество (патронат), воспитание духовных и моральных ценностей.

В Украине в 2011 г. планировали ввести пилотный проект в одной из областей по продовольственному субсидированию малообеспеченных слоев, чтобы социально уязвимые граждане могли покупать продукты питания по специальным карточкам. Об этом сообщили в Украинской аграрной конфедерации. В проектах было открытие гастрономов для малообеспеченных, где бы продажа продуктов осуществлялась по фиксированным (государственным) ценам при предъявлении социальной карточки. Для этого следовало принять правительственные решения, однако вопрос не решен и к весне 2011 г.

Еще одна социально незащищенная категория – инвалиды. В Украине возрос уровень инвалидизации населения – в конце 2010 г. около 2,5 млн инвалидов насчитывалось в стране. Это одна из наиболее социально незащищенных групп, с огромной степенью риска пополнить ряды бедняков, с физическими изъянами, ослабленным здоровьем, нетрудоспособные, они становились аутсайдерами – зачастую чувствуя и ощущая себя вычеркнутыми или ограниченными из общества. Они страдали не только от физической слабости, от финансовых проблем, но и в значительной мере от моральной ущербности и своей социальной изолированности в обществе.

Документы ведомственного архива Верховной Рады Украины свидетельствуют о таких проблемах. Хотя 2003 г. был провозглашен годом инвалида, но кардинального улучшения их положения не произошло. Важную информацию содержат материалы профильного комитета ВР о проведении года инвалидов в

2003 г. При этом большинство архивных документов показывает, что, хотя органы власти проводили работу по решению социальных проблем, но их острота и сложность очень велика. Работа органов власти не была достаточно эффективной.

18 мая 2004 г. по итогам года инвалидов украинский парламент заслушивал информацию на Дне правительства, в ходе обсуждения депутаты акцентировали внимание на таких проблемах: 1) уменьшенный, заниженный размер прожиточного уровня для инвалидов по сравнению с трудоспособными гражданами (меньше на 100 гривен); 2) невысокий уровень социальных услуг в центрах социальной помощи и медико-социальной реабилитации, особенно в интернатах (общее количество 314, где пребывало 52 тыс. инвалидов); 3) низкие, мизерные размеры пенсий и пособий; 4) проблема создания рабочих мест и трудовой реабилитации инвалидов; 5) проблема преодоления барьерности среды[39]. Как отмечал депутат В.М. Сушкевич, одна из самых острых – проблема прожиточного минимума для украинских инвалидов. Правительству было поручено «пересмотреть установленный уровень и методику расчетов прожиточного минимума для лиц с ограниченными возможностями, так как действующая методика фактически дискриминирует инвалидов. Министерство труда и социальной политики считает, что прожиточный уровень для инвалидов составлял 268 гривень, что почти на 100 гривень меньше, чем для здорового человека… Кроме того, действующая методика абсолютно не брала во внимание необходимость дополнительной покупки инвалидами лекарств, средств реабититации, и др. То есть установленный уровень и действующая методика расчетов прожиточного минимума для лиц с ограниченными возможностями… фактически дискриминирует инвалидов». Министр труда и социальной политики М.М. Папиев отмечал, что в Украине функционировали стационарные отделения социальной помощи для временного и постоянного проживания граждан пожилого возраста и инвалидов – работали 314 домов-интернатов, в которых на государственном обеспечении проживало более 52 тыс. лиц. При этом «…требуют улучшения условия содержания подопечных в интернатных учреждениях», – сказал министр. Далее министр отмечал, «что почти на 10% возрос средний размер пенсий по инвалидности и в конце 2003 г. составил 142 грн. (в 1996 г. 45,6 гривен)». При этом министр честно признал, что «хотя мы твердо убеждены в том, что размер пенсии инвалидам очень низкий, слишком низкий для того, чтобы с этой высокой трибуны (Верховного Совета) даже называть эти цифры»[40].

В ходе парламентских слушаний депутат Коновалюк В.И. отмечал, что программы трудовой и профессиональной реабилитации инвалидов часто имели формальный характер, так как не обеспечены надлежащими условиями и сбалансированным медицинским контролем.Создание рабочих мест для инвалидов осуществлялось с нарушениями. Предприятиям было легче идти на уплату штрафных санкций, чем на создание рабочих мест и т.д. Предостав-

ленные беспроцентные кредиты предприятиям на создание рабочих мест не ограничены во времени, отсутствует надлежащий контроль со стороны Фонда социальной защиты инвалидов. Особенно эти трудности характерны для депрессивных территорий и регионов. Некоторые позитивные изменения произошли в решении проблемы преодоления барьерности среды – в июне 2003 г. Кабмин Украины утвердил Государственную программу обеспечения беспрепятственного доступа людей с ограниченными физическими возможностями к объектам жилищного и общественного назначения. В целом вывод парламентских слушаний неутешительный – «состояние обеспечения в Украине установленных социальных, экономических, правовых и конституционных гарантий в сфере социальной зищиты и реабилитации инвалидов требует существенного улучшения»[41].

Пенсионеры также оказались в зоне риска пополнить категорию бедняков. В документах Архива Верховной Рады Украины отмечается, что «… в обращениях (граждан) осуждается практика социальной несправедливости и неравенства прав граждан в сфере пенсионного обеспечения, когда разрыв между минимальной и максимальной пенсиями составляет 20–30 раз, когда при одинаковом количестве лет трудовой деятельности одним пенсия исчисляется в размере 20%, а другим – в размере 90% от зарплаты (2004 г.)» [42]. «Пенсионеры, дети войны» Ю. Зоргач, м. Косюк, О. Пацанивська, В. Дабиж из г. Козятин на Винниччине пишут в Верховный Совет: «Нас поделили на «черных» и «белых»… Пусть те, которые сделали такое деление, научат нас: как за 156 гривень прокормиться, одеться, лечиться, заплатить за коммунальные услуги. Мы голые, босые и голодные»[43]. «Начало пенсионной реформы (2004 г.) показало, что она предоставляет старшему поколению право только на нищенское существование, унижает человеческое достоинство, достоинство государства. Больше 80% наших пенсионеров получили надбавку к своим пенсиям от 3 до 10 гривен» – И. Лаврентьев и еще 232 подписи, г. Бердичев Житомирской области[44].

23 апреля 2004 г. в парламенте был проведен день правительства, посвященный обсуждению этой острой проблемы. Выступая на заседании, председатель федерации профсоюзов Украины А. Стоян акцентировал, что даже после повышения такие «повышенные пенсии» были ниже прожиточного уровня и ниже черты бедности «… те 12%, на которые повышена минимальная пенсия, не решили проблемы для миллионов пенсионеров. И сегодня у большинства пенсионеров пенсия составляет 90–150 гривен. Сегодня черта бедности – 211 гривен. Вот дайте ответ четкий – когда Вы выведете бедных пенсионеров, миллионы пенсионеров выше черты бедности? У них другого источника дохода, чем пенсия, нет. Вот над этим надо поработать»[45]. На дне правительства, посвященного проблемам пенсионного обеспечения в Украине, председатель Комитета ВР по делам пенсионеров, ветеранов и инвалидов Цыбенко П.С. отмечал, что даже после повышения пенсии оказались ниже прожиточного уровня: «Даже

после всех широко раздекларированных повышений каждый третий пенсионер Украины получает пенсию на уровне половины и меньше прожиточного минимума, и только 9% пенсионеров (а это лишь каждый одиннадцатый) имеет пенсию в 268 гривен и более – то есть на уровне прожиточного минимума для неработающих, который утвержден, кстати, уже 2 года тому назад, и который составляет меньше 40 евро, – пенсионеры, ветераны и инвалиды составляют наиболее обездоленную часть украинского общества, проблема уровня пенсионного обеспечения остается среди самых острых»[46]. Цыбенко П.С. отметил: «…наши ближайшие соседи – Россия и Беларусь – имеют соответствующие показатели уровня пенсионного обеспечения приблизительно в 2 раза больше. Другими словами, состояние пенсионного обеспечения в Украине, мягко говоря, не европейское. Если к этому добавить, что каждый третий гражданин государства – пенсионер, ветеран или инвалид, то должны понимать, что речь идет об уровне жизни значительной части населения Украины»[47].

В принятом по результатам дня правительства 23 апреля 2004 г. постановлении Верховной Рады отмечалось: «Проблема бедности среди пенсионеров стала наиострейшей проблемой нашего общества. Расслоение в размерах пенсий между различными категориями пенсионеров порождает недовольство широких масс, возрастание социальной и политической напряженности. Имели место неединичные случаи, когда пенсионеры не могут добиться в органах государственной власти защиты своих прав. Много справедливых нареканий они высказывают на тягонину, формальный подход к решению законных претензий»[48].

Без крыши над головой оказывались не только взрослые, но,что особенно прискорбно, – беспризорные дети, подростки. Маленькие члены общества, оказавшиеся в сложных жизненных ситуациях, становились детьми улицы. Учитывая остроту проблемы детской беспризорности в последние годы, важными стали профилактика беспризорности и правонарушений среди детей, их социальная реабилитация и адаптация.

В Архиве Верховного Совета находятся документы о разработке Закона Украины от 2 июня 2005 г. «Об основах социальной защиты бездомных граждан и беспризорных детей»[49]. 14 июня 2005 г. Верховный Совет провел слушания «день правительсва Украины» по повестке дня «О детской беспризорности и путях преодоления этого явления», на заседании отмечались следующие факты. «Беспризорность есть отражение политико-экономического и культурного состояния социума, это закономерное следствие кризисов переходного этапа в развитии страны и дети – своеобразный социальный барометр, который чувствительно реагирует на изменения в государстве. В Украине они особенно обострились в середине 1990-х годов. В современной экономической и политической ситуации в Украине институция семьи претерпела от серьезных материальных и морально-психологических трудностей и испытаний»[50]. «Проблемы транс-

формационного периода в украинском обществе отразились на социально-экономическом положении и условиях жизни всех категорий семей, что остро повлияло на рост детской беспризорности». «Лишенные постоянного родительского внимания, дети оказались перед опасностью попасть в сферу влияния криминальных структур, встать на путь нищенствования, бродяжничества[51].

«Самостоятельно» дети идут из дома, начиная с 6–7 лет. Это подтверждается и возрастными характеристиками воспитанников приютов для несовершеннолетних. Так, в 2004 г. в приютах находилось 3795 (14%) детей возрастом от 3 до 7 лет, 16030 (61%) – от 7 до 14 лет, 6369 (25%) – от 15 до 18 лет. Среди беспризорных детей доля мальчиков выше, чем девочек. Так, в 2004 г. в приютах для несовершеннолетних находилось 17 172 (65%) мальчиков и 9022 (35%) девочек. Подобное соотношение сохраняется во всех возрастных группах детей.

Беспризорные дети активно «мигрируют» из региона в регион. По данным Министерства внутренних дел Украины, в 2002–2003 гг. было изъято на улицах 5,8 тыс. несовершеннолетних беглецов из других регионов: больше всего из Закарпатской, Донецкой, Киевской, Кировоградской областей, из Крыма[52].

По данным служб по делам несовершеннолетних из 26 194 воспитанников, которые пребывали в приютах в течение 2004 г., 5939 (22%) детей имели полную, а 12 246 (47%) – неполную семью.

За 1997–2004 гг. количество детей, которые находились в приютах для несовершеннолетних, возросло в два раза (см. табл.)[53].

Таблица. Динамика численности беспризорных детей в Украине

1997 г.	1998 г.	1999 г.	2000 г.	2001 г.	2002 г.	2003 г.
11 189 детей	15117 детей	25 630 детей	27 773 детей	28 477 детей	30 007 детей	28 432 детей

Среди причин, по которым дети попадали в приюты, названы (в 2004 г. всего 26 194 ребенка), в частности :

1) бродяжничество, беспризорность, нищенствование и попрошайничество (13874 детей);
2) конфликт в семье (3041 детей);
3) конфликт в школе (1202 детей);
4) насилие в семье (207 детей);
5) личное обращение (2281 детей);
6) изъятие из семьи (6274 детей);
7) потерялись, подкинули (570 детей);
8) нарушение жилищных и имущественных прав (169 детей)[54].

В документах архива Верховной Рады отмечается, что «…вредные привычки разрушают и без того слабое здоровье детей улицы. Приобретают все большее распространение острые соматические заболевания, ряд инфекционных и паразитарных болезней, многие страдают от хронических стрессов, имеют место

расстройства психики и поведения. По данным служб по делам несовершеннолетних, среди всех воспитанников приютов для несовершеннолетних в 2004 г. практически здоровыми были лишь 9295 ребенка (35%).

Образовательный уровень детей, которые воспитывались в условиях улицы, был низким (2004 г.): по данным служб по делам несовершеннолетних в 2004 г. среди воспитанников в возрасте от 7 до 17 лет приютов для несовершеннолетних 37% имели незаконченное среднее образование, 21% – незаконченное начальное образование, 14,5% – начальное образование, базовое общее среднее образование – 8,4%. Особенно удручало то, что при этом 6,5% детей школьного возраста не обучались вообще, не учились больше 1 года – 4,8% детей и только 0,94% имели полное среднее образование[55].

Возросла категория «детей улицы», рожденных вне брака и от родителей, которые ведут асоциальный образ жизни, а дети получают статус социальной сироты. За 5 лет (2000–2005 гг.) количество детей-сирот возросло почти вдвое – сеть интернатных учреждений для детей-сирот составила 54 общеобразовательные школы-интерната (12,6 тыс. детей). Как правило, школы-интернаты для детей сирот переполнены.

При Министерстве по делам семьи, молодежи и спорта с 2002 г. функционировала «Всеукраинская (бесплатная) детская телефонная линия доверия»[56]. Принимались меры для возвращения беспризорных детей к местам постоянного проживания, временного размещения в учреждениях социальной защиты несовершеннолетних. С целью предупреждения детской беспризорности, правонарушений среди несовершеннолетних в течение 12 месяцев 2004 г. службами по делам несовершеннолетних и отделами образования проведено 31 тыс. рейдов (в 2003 г. – почти 30 тыс.).Во время проведения рейдов «Дети улицы», «Подросток», «Вокзал» выявлено более 50 тыс. несовершеннолетних (в 2003 г. – более 53 тыс.)[57].

«Проводилась работа по внедрению новых форм семейного воспитания детей-сирот и детей, лишенных родительской опеки. На 1 января 2005 г. в Украине функционировал 131 детский дом семейного типа (в них 1,2 тыс. детей), 121 приемных семей. Также в Украине действует 93 приюта для несовершеннолетних, администрациями приютов и службами по делам несовершеннолетних проводилась работа по обустройству детей, которые попали к ним, – большинство детей было возвращено в семьи родителей или опекунов по месту их постоянного проживания, – таких детей 43%.

Стратегическим партнером в международной деятельности Украины в интересах детей выступает Детский фонд ООН (ЮНИСЕФ). При его поддержке отрабатывались новые формы социальной работы с детьми, которые находятся в сложных жизненных ситуациях, реализован ряд социально значимых проектов, направленных на улучшение положения беспризорных детей, на предупреждение причин беспризорности.

Министерство по делам семьи, молодежи и спорта поддерживало деятельность почти 50 учреждений социальной защиты детей, созданных общественными и религиозными организациями, которые взяли на себя ответственность помочь государству в решении проблемы детской беспризорности. Начиная с 1998 г. наметилась тенденция к снижению количества преступлений, совершенных несовершеннолетними детьми.

Но главное – болезненный вопрос о предупреждении детской беспризорности и преодолении негативных тенденций, это вопрос, который требует решения на государственном уровне – «усиление социальной политики, улучшение материального положения семей с детьми, государственная поддержка и укрепление семьи»[58].

Анализируя территориальные особенности проявления бедности в регионах Украины, можно отметить, что она поразила южные и западные области, которые считались дотационно-депрессивными, не имея достаточного количества рабочих мест и производственных объектов, с интенсивной внешней трудовой миграцией[59].

Среди регионов Украины, где уровень бедности был одним из наиболее высоких, Крым[60]. По данным исследования, проведенного в мае 2009 г. экспертами Программы ООН (ПРООН), бедность особенно распространена в северо-западной части Крымского полуострова, наиболее уязвимы оказались семьи с детьми (4 чел и больше), бедность среди крымско-татарских семей составляла 42% (тогда как критерием относительной бедности к категории бедных были отнесены около 30% домохозяйств Крыма), сельские домашние хозяйства имели уровень жизни ниже, чем городские, хотя это сильнее проявлялось по критерию денежных доходов, чем по критерию реального потребления. Бедность обуславливалась разными причинами и факторами или совокупностью нескольких причин: 1) низким уровнем трудовой занятости трудоспособного населения; 2) низкой оплатой труда работающих; 3) существенно повышались риски бедности в связи с наличием в семьях неработающих трудоспособных и других иждивенцев; 4) наличием и качеством коммунальных удобств в жилищах населения Крыма.

По информации Департамента соцзащиты федерации профсоюзов Украины в плане региональных дифференциаций бедности по территории страны, если в 2007 г. выше 40% отметки по шкале бедность исчислялась только в одной области – Кировоградской, то в 2008 г. таких областей было уже три, добавились Волынь и Тернопольщина. Кроме того, в двух областях – Одесской и Ровненской – уровни бедности приближались к 40%, составляя 38,5 % и 39,3%[61]. Во всех регионах в 2008 г. по сравнению с 2007 г. произошло дальнейшее ухудшение социальных показателей.

Рассматривая вопрос о динамике преодоления бедности в странах Пограничья, можно констатировать, что самые быстрые темпы снижения масштабов

бедности за период 1991–2010 гг. фиксировались в Беларуси. – в 7,8 раза, в Молдове в 3,5 – 4 раза, в Украине на одном и том же уровне.

Проанализируем ситуацию с бедностью в Республике Беларусь в 2009–2010 гг. Важные данные об уровне бедности (уровне жизни) содержатся в Национальном отчете Республики Беларусь за 2010 г. «Достижение целей в области развития, сформулированных в Декларации тысячелетия». Было отмечено, что одна из приоритетных задач – сократить более чем втрое за период 2000–2015 гг. в Республике Беларусь долю населения, живущего ниже национальной черты бедности» – реализована. Еще в 2000 г. более 40% населения Беларуси находилось за чертой малообеспеченности (бедности).Однако с 2001 г. ситуация изменилась – доля населения с уровнем среднедушевых располагаемых ресурсов ниже бюджета прожиточного минимума уменьшилась по стране в 7,8 раза: с 41,9% в 2000 г. до 5,4 % в 2009 г.

В общем количестве домашних хозяйств удельный вес малообеспеченных в 2009 г. составил 3,7%, при этом в городской местности – 2,9%, а в сельской – 5,7%. Более быстрыми темпами уровень бедность сокращался в городах и ПГТ – за 2000–2009 гг. снизился более чем в 11 раз, а в сельских населенных пунктах – в 7,4 раза (например, в г. Минске – более чем в 30 раз, в Гродненской области – в 16,2, в Минской области – в 9,4 раз, в других областях – в 7,3%–8,7%). Позитивным является заметное снижение доли малообеспеченных домашних хозяйств, имеющих детей до 18 лет, – за период 2000–2009 гг. с 47,8% до 7,5%[62].

Международные эксперты подтверждали невысокие показатели бедности в Беларуси, в 2007 г. на 2 дол. США в день проживало менее 2% населения. (Для сравнения: в других странах СНГ число крайне бедных слоев населения намного больше – в Армении 43,4%, в Грузии – 30,4%, в Туркменистане – 49,6 %, в Республике Молдова – 28,9%, в Узбекистане – 76,7%, в Таджикистане – 50,8%)[63].

Всемирный банк наблюдал сокращение бедности в Беларуси и высоко оценивал развитие экономики Беларуси [64]. 18 марта 2010 г. об этом заявил вице-президент Всемирного банка по региону Филипп Ле Уэру в ходе встречи с премьер-министром Беларуси С. Сидорским. В числе достижений Беларуси Всемирный банк отмечал «огромное сокращение уровня бедности в стране», а также повышение энергоэффективности экономики. В конце 2009 г. Всемирный банк уже предоставил Беларуси займ в размере 200 млн дол. на устранение социальных последствий кризиса и углубление структурных реформ. Беларусь стала членом Всемирного банка в 1992 г., и за это время стране выделено 643 млн дол.

Два ключевых фактора снижения бедности в Республике Беларусь – экономический рост и социальная защита населения. Политика государства в области социальной защиты граждан направлена на сокращение малообеспеченности, усиление адресной поддержки социально уязвимых групп, рациональное использование социальных средств. Проведена большая работа по совершенствованию правовой базы социальной защиты – существенно допол-

нены ранее утвержденные законы и приняты новые – «О социальном обслуживании» (2000 г.), «О государственных социальных льготах, правах и гарантиях для отдельных категорий граждан» (2007 г.), «О внесении изменений и дополнений в Закон «О государственных пособиях семьям, воспитывающим детей» (2007 г.) и др. В 2009 г. вышел Указ Президента Республики Беларусь «О государственной адресной социальной помощи (ГАСП)». Среди отличия в реализации социальной политики стало то, что если в период 2000–2005 гг. основная часть государственной социальной помощи направлялась категориально – поддержка многодетных семей, ветеранов, инвалидов, пожилых людей, то в 2007 г. категориальный принцип при определении права на адресную помощь был отменен – ГАСП могли получать все граждане, у которых среднедушевой доход ниже прожиточного минимума, в числе получателей ГАСП преобладали многодетные и неполные семьи.

Вместе с тем к числу нерешенных и болезненных вопросов социальной политики Беларуси можно отнести безработицу и безработных, численность которых занижена (из-за расхождений в методах национальных расчетов и расчетов Международной организации труда (МОТ), многие безработные не регистрировались в органах по труду, занятости и социальной защите. Также низкими оставались заработные платы в ряде отраслей – в сельском хозяйстве, в образовании, культуре и искусстве, в общественном питании и торговле, в здравоохранении. В группу «риска бедности» попадали семьи, где больше иждивенцев, неработающих лиц трудоспособного возраста, семьи, состоящие только из пенсионеров. По мнению оппонентов А. Лукашенко на президентских выборах 19 декабря 2010 г., принцип, заложенный в социальную политику – ориентир на преодоление только абсолютной (крайней) бедности, а не относительной. Вне поля зрения белорусского государства оставались безработные, лица без определенного места проживания, сироты.

По данным Белстата, в 2009 г. 59,6% своих доходов белорусы тратили на еду – это очень высокий показатель, свидетельствующий о том, что проблему бедности в Беларуси нельзя игнорировать[65]. Одна из задач историков – описание позитивного и негативного опыта стран в решении социальных программ.

Как пример социальной программы, которая имеет позитивный результат в Украине за последние 5 лет, – программа повышения размеров социальных выплат при рождении ребенка. Один из самых эффективных указов президента В.А. Ющенко с 1 апреля 2005 г. увеличил пособие по рождению ребенка сразу в 10 раз. С 1 января 2008 г. суммы помощи опять возросли: на первого ребенка – 12 тыс. грн. (= 2.5 тыс. дол.), на второго ребенка = 25 тыс. грн. (= 5 тыс. дол.), на третьего и последующих детей – 50 тыс. грн. (= 10 тыс. дол. США). И одним из результатов стало то, что скоро – уже в 2007 г. – впервые за годы независимости уровень рождаемости возрос на 8–9%, в некогда пустующих детских садиках появилась очередь на запись детей в дошкольные учреждения.

22 декабря 2010 г. Верховная Рада приняла и президент Украины В.Ф. Янукович подписал Указ о новом повышении размеров социальных выплат при рождении детей, с 1 января 2011 г. материальная помощь была увеличена и составляла : на 1-го ребенка – 17 тыс. грн., на 2-го – 35 тыс. грв, на 3-го – 73 тыс. грн. (около 10 тыс. дол. США) Ожидалось, что это улучшит не только материальное положение семей с детьми, а также демографическую ситуацию в стране[66].

В условиях нехватки средств бюджетных средств важны механизмы законодательного регулирования социальных отношений (в частности, через прогрессивное налогообложение – налог на сверхбогатство, который существует в Скандинавских странах). Важную роль в решении проблем преодоления бедности играют благотворительные, общественные организации, большую помощь оказывают международные благотворительные фонды. В частности, одной из позитивных является модель социального государства Welfare State, опыт стран Европейского Союза во взаимоотношениях социального государства и его граждан, развитие социально ответственного бизнеса и социального партнерства.

Таким образом, исследование позволяет сделать следующие выводы.

В статье применен структурный подход к изучению причин возникновения бедности в Беларуси, Молдове и Украине – как следствие трансформационных процессов на постсоветском пространстве в 1991–2010 гг. (в меньшей мере культурологический подход). Исследованы виды бедности (абсолютная, относительная) по национальным и международным методикам, отражены масштабы бедности (относительной) (по данным 2003–2005 гг.): в Украине: 26–27% , в Молдове: 43–65%, в Беларуси 17–20%.

Автором проанализирована динамика изменений бедности за период 1991–2010 гг. – более быстрая динамика минимизации, сокращения бедности наблюдалась в Беларуси – в 7,8 раз, в Молдове – в 3,5–4 раза, в Украине – приблизительно на одном и том же уровне (26–28%). В статье подчеркивается сложность статистических методик изучения проблемы бедности, отмечается важность использования широкого комплекса научных источников для исследования темы.

Выявлены схожие черты и различия проявлений бедности в Беларуси, Украине и Молдове (1991–2010 гг.). К числу схожих элементов проявлений бедности можно отнести следующие: причины (трансформационные), одинаковые категории бедных – широкое распространение бедности среди малообеспеченных слоев (инвалиды, пенсионеры, безработные, низкооплачиваемые категории, многодетные семьи, дети-сироты, беспризорные, бездомные, др.); определены главные демографические группы бедного населения (пенсионеры, дети); явление «новой бедности» – как низкий уровень жизни среди работающего населения; бюрократизм государственного аппарата в преодолении бедности, снижение государственного патернализма на этом этапе в Беларуси, Украине и Молдове.

В ходе научного исследования большое внимание обращено обликам бедности, судьбам людей-бедняков, оказавшихся за чертой бедности. Описаны категории бедного населения, которые схожи в трех странах в Украине, Беларуси, и Молдове, – малообеспеченные и социально уязвимые группы: безработные и неработающие, инвалиды, пенсионеры, дети, сироты, многодетные семьи, беспризорные дети, лица без определенного места жительства, лица, освобожденные из мест лишения свободы, и др.

Можно отметить распространение новой бедности – бедности среди работающих и трудоустроенных категорий населения в Беларуси, Украине и Молдове после 1991 г. Бедность среди работающих стала отличительной чертой бедности на постсоветском пространстве в переходной, трансформационный период.

Изучение и выявление региональных особенностей бедности показало, что в сельской местности уровень бедности выше, чем в больших и средних городах (в Молдове в маленьких городах этот показатель может быть выше, чем в сельской местности). Стратегиями выживания в условиях бедности становились как пассивные (экономия денежных и материальных средств, откладывание платежей и др.), так и активные формы жизнедеятельности (предпринимательская активность, дополнительное трудоустройство, выращивание сельхозпродукции на огородах и дачах, др.). Трудовую миграцию (в частности, из Молдовы, из Украины) есть основания рассматривать и классифицировать как одну из форм стратегий выживания населения в условиях бедности.

Анализ деятельности государственных органов в Украине, Беларуси и Молдове (1991–2010 гг.) свидетельствует о недостаточно высоком уровне работы, низкой эффективности, бюрократизме, чиновническом подходе, ограниченности финансовых, бюджетных средств на решение проблемы бедности, что отражает падение уровня патернализма государств на постсоветском пространстве. Заметны расхождения между демагогическим провозглашением лозунгов о преодолении бедности и их реализацией на государственном уровне. Официальная статистика занижала реальные показатели бедности во всех трех странах – в Украине, Беларуси и Молдове (1991–2010 гг.). Социальные стандарты были занижены государством, потребности населения удовлетворялись на невысоком уровне, на уровне минимальных стандартов. Практика показала, что реализовывалась прежде всего задача преодоления абсолютной бедности, а не относительной бедности на постсоветском пространстве (в Украине, Молдове, Беларусь (1991–2010 гг.)).

Следует шире использовать позитивный опыт работы государственных структур, общественных, благотворительных организаций по преодолению бедности, реинтеграции бедных категорий населения в общество. Важным является использование опыта стран Европейского Союза, скандинавских стран по преодолению бедности. Необходимо разрабатывать эффективные и действенные социальные программы, программы социальной защиты и поддержки бедного

населения. Укрепление экономического потенциала стран – это первооснова решения проблем малообеспеченных категорий граждан, при этом необходим процесс законодательного регулирования налогообложения, по ограничению коррупции, по нерациональности резкой имущественной поляризации в гражданском обществе. Преодоление бедности, повышение качества жизни населения – важнейший компонент обеспечения социальной стабильности общества, отсутствия социальной конфронтации и напряженности, осуществления реформ в Беларуси, Украине и Молдове в контексте евроинтеграционных процессов.

Примечания

1 Синицина И. Бедность и пути ее преодоления в странах СНГ // Журнал «Эковест». 2006. № 1. С. 135–170.

2 Рівень життя населення України / НАН України. Ін-т демографії та соціальних досліджень, Держкомстатистики України. За ред Л.М. Черенько. К., Вид.-во «Консультант», 2006. С. 307.

3 Для расчетов автора о доле населения, живующего в бедности в Беларуси, Украине, Молдове в 2002–2003 гг. , использованы выборочные данные некоторых таблиц: Синицина Ирина. Бедность и пути ее преодоления в странах СНГ // Журнал «Эковест». 2006. № 1. С. 138.

4 Спроби захистити бідних і клімат // Газета «Голос України». 2002. 3 вересня.

5 Міжнародна конференція ООН з проблем подолання бідності. 16.04.2008 [Электронный ресурс]. Режим доступа: http:/ www.un. org.ua/ua.

6 Панорама .Украина ухудшила показатели // Газета «Труд в Украине». 2009. 9 ноября. С. 2. Європейська інтеграція може покращити рівень людського розвитку в Україні // Інтернет-ресурс // http: //www.un org /ua/news/2008-05-13 (Дата відвідання 19/05/2008).

7 Президент України В.Ф. Янукович. Головний орієнтир для національної економіки (Президент України про Декларацію Тисячоліття ООН) // Урядовий курьєр. 2010. 24 вересня. № 177(4328). С. 1–2.

8 Там само.

9 Ковпак Л.В. Найближча історія. Україна. 1945-2000 // Київ,видавництво « Наш час». 2007. С. 129.

10 «За гідну працю». Соціологія та статистика: цифри та факти. Ситуація з бідністю в Україні та регіонах погіршується. Джерело інформації. Федерація професійних спілок України. С. 4–5 [Электронный ресурс]. Режим доступа: http: // zgp.ucoz.org index 0-11. Дата відвідання 29.10.2010.

11 Сайт Министерства труда и социальной политики Украины (на укр.языке). Интервью первого замминистра Л. Дроздовой «Преодоление бедности в Украине есть одна из самых важных задач власти» 03/09/2010 [Электронный ресурс]. Режим доступа: http.// mlsp.kmu.gov.ua/control/uk/publish=112611. Дата посещения 15.09.2010.

12 Как жилось и живется украинцам (Количество бедных в Украине). Комментарий // Аргументы и факты. 2010. № 31(729). С. 1.

13 Рівень життя населення України / НАН України. Ін-т демографії та соц.дослідж., Держкомстатистики України. За ред Л.М. Черенько. К., 2006. С. 307. Черенько Л. Согласно ис-

следованиям Института демографии НАН Украины, каждая третья семья в Украине может считаться бедной/19/08/2010 [Электронный ресурс]. Режим доступа: http: //ru.tsn.ua/groshi/html.

14 Выступление Уполномоченного Верховного Совета Украины по правам человека Н.И.Карпачевой на заседании ВРУ 14 января 2011 года // Стенографический отчет . Заседание Верховного Совета Украины. 14/01/2011.

15 Выступление Уполномоченного Верховного Совета Украины по правам человека Н.И. Карпачевой на заседании ВРУ 14 января 2011 года // Стенографический отчет . Заседание Верховного Совета Украины.

16 Почти 80% украинцев живут за гранью бедности. 9 апреля 2010 г. [Электронный ресурс]. Режим доступа: http//ru.tsn.ua/article/print/ukrayina/html/ Lfnf gjctotybz 18/10/2010.

17 Украинцы против нового кодекса. Опрос номера // Газета «Труд». 2010. 26 ноября. С. 3. Романюк С. Над Киевом веют ветры майдана // Газета «Труд». 2010. 26 ноября. С. 5; Романюк С. Майдан отстоял вето // Газета «Труд». 2010. 3 декабря. С. 2. Романюк С. Майдан отстоял вето // Газета «Труд». 2010. 3 декабря . С. 2.

18 Шпильова Віра. Якщо нас не почують , ми покажемо тут другу Францію // Газета «Голос України». 2010. № 199. 23 жовтня. С. 1,8.

19 Уровень бедности в США достиг максимума за 15 лет. 17 сентября 2010 [Электронный ресурс]. Режим доступа: http://ru.tsn.ua/article/print/svit /html.

20 15% бельгийцев живут за чертой бедности. 18 окт. 2009 г. [Электронный ресурс]. Режим доступа: http://www. politarena.org.ua/2009/10/18/print/ page1,15.

21 Якибчук М. Полстраны живет за чертой бедности. Цифры и люди // Газета «Точка». 2009. 20 октября. С. 4.

22 Градоблянська Тетяна. Тарілка борщу подорожчала вдвічі // Голос України. 2010. № 193. 15 жовтня . С. 1,6.

23 Королевська Н. Про споживчий кошик / 02/11/2010 УНІАН. Останні Новини [Электронный ресурс]. Режим доступа: http://www.unian.net/ukr/ 404318 11/11/2010.

24 Право на своєчасні виплати гарантоване. Події та коментарі // Урядовий кур'єр. 2010. 19 жовтня. С. 4.

25 Воронин В. У бедности есть лицо.Общество. Новости 2005/12/14 [Электронный ресурс]. Режим доступа: http://www. moldova.ru/index/=939.

26 Воронин В. У бедности есть лицо. Общество. Новости 2005/12/14 [Электронный ресурс]. Режим доступа: http://www. moldova.ru/index/=939.

27 Розамирина Наталья. Независимость на разлив //Аргументы и факты. 2011. №15. С. 10–11.

28 Молдова обвинила Россию в своей бедности. (22 июля 2010). Новости [Электронный ресурс]. Режим доступа: http://ru.tsn.ua/article/нтернет М. Гимпу.

29 В Европе беднее украинцев только молдаване // (22 июля 2010). Новости [Электронный ресурс]. Режим доступа: http://ru.tsn.ua/article.

30 Министерство труда и социальной политики Украины. Официальный сайт. 2009, 2010 г. Анализ количества обращений граждан, которые поступили в Минтруда Украины в 2009 году. Обзор писем, поступивших в министерство, произведен автором статьи [Электронный ресурс]. Режим доступа: http://www/mlsp.gov.ua.

31 Министерство труда и социальной политики Украины. Официальный сайт. 2009 г., 2010 г. [Электронный ресурс]. Режим доступа: http://www/mlsp.gov.ua.

[32] Министерство труда и социальной политики Украины. Официальный сайт. 2009 г. [Электронный ресурс]. Режим доступа: http://www/mlsp.gov.ua.

[33] Информация о состоянии выполнения приказа Минтруда, Минсемьимолодежспорта, МОЗ, МВД, Госкомнацрелигий, Госдепартамента по вопросам наказаний от 19.02. 2009 г. №70/411/101/65/19/32 «Об утверждении Порядка взаимодействия субъектов, которые предоставляют социальные услуги бездомным гражданам». Министерство труда и социальной политики Украины. Официальный сайт. 18 марта 2010 г. [Электронный ресурс]. Режим доступа: http://www/mlsp.gov.ua.

[34] Информация о состоянии выполнения приказа Минтруда, Минсемьимолодежспорта, МОЗ, МВД , Госкомнацрелигий , Госдепартамента по вопросам наказаний от 19.02. 2009 г. №70/411/101/65/19/32 «Об утверждении Порядка взаимодействия субъектов, которые предоставляют социальные услуги бездомным гражданам». Министерство труда и социальной политики Украины. Официальный сайт. 18 марта 2010 г. [Электронный ресурс]. Режим доступа: http://www/mlsp.gov.ua.

[35] Об областной Программе борьбы с нелегальной миграцией на 1996–1997 гг. // Государственный архив Запорожской области (ГАЗО).Фонд 75. Опись 10, Дело 1008. лист. 5.

[36] Киевская городская госадминистрация. Официальный сайт [Электронный ресурс]. Режим доступа: http://www.kmv/gov/ua/print /news/.

[37] У Києві створений оперативний штаб допомоги безпритульним громадянам // Офіційний веб-портал Київської міської влади [Электронный ресурс]. Режим доступа: http://www.kmv/gov/ua/print/news/=223897 (29/12/2010).

[38] Відкрили народну школу для бездомної молоді // По матеріалам Західнет. Сайт № 749. 23.12.2010 р. [Электронный ресурс]. Режим доступа: http mark-media.com.ua.

[39] Архив Верховной Рады Украины. Фонд 1.Опись 22, дело 58, лист 45.

[40] Архив Верховной Рады Украины. Фонд 1.Опись 22, дело 58, лист. 10.

[41] Архив Верховной Рады Украины. Фонд 1.Опись 22., дело 58, лист 58.

[42] Архив Верховной Рады Украины. Фонд 1.Опись 22., дело56, лист.115.

[43] Архив Верховной Рады Украины. Фонд 1.Опись 22., дело56, лист.115.

[44] Архив Верховной Рады Украины. Фонд 1.Опись 22, дело 56, лист 112–113.

[45] Архив Верховной Рады Украины. Фонд 1.Опись 22, дело 56, стр 70.

[46] Архив Верховной Рады Украины. Фонд 1.Опись 22, дело 56, лист.74.

[47] Архив Верховной Рады Украины. Фонд 1. Опись 22, дело 56, лист 73.

[48] Архив Верховной Рады Украины. Фонд 1. Опись 22, дело56, лист 6.

[49] Архив Верховной Рады Украины. Фонд 1. Опись 22, дело 34. 1-173 лист.

[50] Архив Верховной Рады Украины. Фонд 1. Опись 22, дело 34 .лист. 30.

[51] Архив Верховной Рады Украины. Фонд 1. Опись 22, дело 34, лист.30.

[52] Архив Верховной Рады Украины. Фонд 1. Опись 22, дело 37, лист.31.

[53] Архив Верховной Рады Украины. Фонд 1. Опись 22, дело 37, лист.50.

[54] Архив Верховной Рады Украины. Фонд 1. Опись 22, дело 37, лист 50.

[55] Архив Верховной Рады Украины. Фонд 1.Опись 22. дело 37, лист 50

[56] Архив Верховной Рады Украины. Фонд 1. Опись 22, дело 34, лист. 40.

[57] Архив Верховной Рады Украины. Фонд 1. Опись 22, дело 34, лист. 40.

[58] Архив Верховной Рады Украины. Фонд 1. Опись 22, дело 34,37.

[59] Євдокимова В.В. Особливості проблеми виміру та подолання бідності в Україні // Наукові записки. Том 83. Соціологічні науки. С. 45.

60 Уровень жизни в 14 районах АР Крым.Отчет программы ООН. 02.03.2010 .Киевский Международный институт социологии. Программа развития и интеграции Крыма (ПРИК) ПРООН [Электронный ресурс]. Режим доступа: http//www.bigyalta.com.ua/story/2959.

61 За гідну працю. Соціологія та статистика: цифри та факти. Ситуація з бідністю в Україні та регіонах погіршується./ Федерація професійних спілок України. С. 4–5 [Электронный ресурс]. Режим доступа: http: // zgp./ucoz./org/ index 0-11.

62 Национальный отчет Республики Беларусь за 2010 г. «Достижения целей в области развития, сформулированных в Декларации тысячелетия». НИИЭИ Минэкономики Республики Беларусь. Минск, 2010. С. 15–20.; Социально-экономическое положение и уровень жизни населения Республики Беларусь. Минск. 2010. С. 114.

63 Национальный отчет Республики Беларусь за 2010 г. «Достижения целей в области развития, сформулированных в Декларации тысячелетия». НИИЭИ Министерства экономики Республики Беларусь. Минск, 2010. С. 17. Доклад о развитии человека. 2009 г. Преодоление барьеров; человеческая мобильность и развитие. М., Весь мир, 2009. С. 176–177.

64 Всемирный банк наблюдает сокращение бедности в Беларуси [Электронный ресурс]. Режим доступа: http: //www.open. by/economics /23033.

65 Спасюк Е. Социальная политика Беларуси ориентируется на абсолютную бедность. 04.05.2010 // Новости [Электронный ресурс]. Режим доступа: http//naviny.by/rubrics/society/2010/05/04.

66 Закон «Про внесення змін до Закону України «Про державну допомогу сім'ям з дітьми» щодо виплати допомоги при народженні дитини // Газета « Голос України». 2011 6 січня № 2. С. 9; Потапенко Ю. Рік великих ілюзій і демографічних надій // Голос України. 2010. № 197. 21 жовтня. С. 17.

Питер Бергер, Антон Зирдейвельд

РЕЛЯТИВИЗМ

Релятивизация является в целом простым фактом, результатом современного развития. Можно сокрушаться над этим фактом, можно к нему приспособиться, можно, наконец, с восторгом его приветствовать. Легче всего понять релятивизм в качестве третьей из обозначенных опций: относительность принимаем, признавая ее позитивный нормативный статус. Второй опцией является нечто среднее между признанием этого факта и его одобрением. Пока не приветствуем его с удовольствием, но понимаем его неизбежность, что означает, что он может модифицировать наше поведение.

Как релятивизация влияет на восприятие религиозных и этических «иноверцев»?

Очередные реакции Римской Католической Церкви на утрату религиозной монополии в странах, когда-то принадлежавших христианскому миру, ясно иллюстрируют две из перечисленных выше опций. Реформация XVI века стала важнейшим вызовом для прежней монополии, – и Рим совершенно не был готов к принятию этого факта; вместо этого пробовал блокировать модернизацию (опция номер один), а в случае нужды – даже силой. Когда оказалось, что Реформации нельзя избежать, церковная иерархия, не имея выбора, должна была приспособиться к релятивизации (опция номер три), поначалу не потому, что настроения священников изменились, но потому, что принудили их к этому обстоятельства, которые нельзя было изменить. Обстоятельствами этими были религиозные войны в Европе, которые закончились Вестфальским миром, инквизиция, которую заменила

практически невинная бюрократии, а в контактах с протестантами появилась нотка проникнутой осторожностью учтивости. Значительно позже, в 60-х годах XX века, Второй Ватиканский собор, декларируя религиозную свободу, сделал важный шаг, сближаясь с протестантскими «разделенными братьями», но даже это не означало одобрения релятивизма. Фактически современный католицизм скорее приспосабливается к релятивизации, нежели ее приемлет. Последние энциклики подтверждают, что Римская Церковь является единственной религиозной организацией, которая в обладании определенной правдой христианства последовательно отрицает релятивизм.

Католическая Церковь встала перед этим вызовом ввиду быстрого роста протестантизма (главным образом – в его версии пятидесятнической) в Латинской Америке, части мира, которая была когда-то определенно католической. Здесь проявили себя некоторые епископы, которые были бы счастливы, если бы нашли способ избавления от этой опасности; фактически отмечены были случаи употребления силы в отношении пятидесятнических церквей и их членов. Однако Рим избрал более мягкий подход: во время своего первого визита в Латинскую Америку папа Бенедикт XVI говорил о протестантизме как о небезопасной силе (и здесь не было совсем экуменической учтивости), но не определял никаких способов запрета; вместо этого призывал к интенсивной кампании «евангелизации», чтобы вернуть тех, кто ошибся и отдалился от католического стада.

Иными словами, католицизм признает факт релятивизации, в связи с чем поведение Церкви подверглось модификации, но нормативный статус релятивизации придан не был.

Как уже говорили, плюралистическая ситуация в межконфессиональных отношениях иллюстрируется работой Джона Хика; в ней релятивизмом называется фактическое одобрение относительности как новой важной фазы в истории религии. За религиозными «иноверцами не только признается уважение и свобода вероисповедания и практики, но и рассматривается их мировоззрение как поучительная точка видения действительности. Иными словами, «иноверцы» признаются как держатели возможной истины.

Этот вид релятивизма не ограничивается религией. Он применяется также в отношении морали. С релятивистической точки зрения не существует ни одной общей этической системы, но этические ценности и поведение всех или практически всех людей могут выступать как доброжелательно приемлемое дополнение собственных этических традиций. Конечно, этот вид релятивизма всегда допускает исключения: культуры, которые например, санкционируют человеческие жертвы или рабство, или рассматривают женщин как более низких существ, – не признаются как ценностные элементы этики. Каждое общество вынуждено обозначать границы между тем, что допустимо, и тем, что не может быть принято.

Эта потребность в границах становится весьма выразительной в современных европейских дискуссиях на тему вызовов, которые несет ислам. Некоторые традиции мусульман везде могут быть признаны как допустимые, например прерывание работы на молитву или прикрывание женщинами волос платком (хотя некоторые отрицают их право на это). Иные традиции рассматриваются как принципиально недопустимые, такие как «убийства чести», обрезание женщин (в практике или в теории), семерная казнь для мусульман, которые желают изменить религию. Но между этими двумя переменными существует целая область традиций, составляющих «серую зону», таких как согласие на то, чтобы родители запрещали дочерям участие в спортивных занятиях вместе с мальчиками, или рассмотрение богохульства как уголовного преступления. Иными словами (возвращаясь к заданному ранее вопросу), где начинаются и где заканчиваются так часто упоминаемые «европейские ценности»?

Последним шагом в дифирамбах относительности, который выходит границы сопротивления утверждению, что трудно отыскать истину, является тезис, что само понятие истины является лишенным значения и должно быть отвергнуто. Крайние релятивисты придерживаются воззрения, что не только трудно избежать четкой позиции, определяемой местом в истории и в обществе, но и в конце концов – нежелательно. Нет чего-то такого, как объективная истина. Не существует фактов, которые можно было бы объективно верифицировать. Существуют только по-разному обосновываемые «нарративы». Такую точку зрения принимает так называемая постмодернистическая теория, о которой пойдет речь в дальнейшей части этого раздела.

Замечание, что убеждения, касающиеся мира, зависят от места в пространстве и времени, не является новым. Его сторонниками были Геродот и Ибн Хальдун, которых отделяли друг от друга место и время. С точки зрения современной истории идей впервые оно было представлено в XVII веке Паскалем. По его утверждению, то, что является правдой по одну сторону Пиренеев, может быть ложью с другой стороны. Это его утверждение связано с другим, не менее славным посылом, касающимся принципа веры: поскольку нельзя иметь уверенности относительно правдивости религии (именно в силу относительности всех подтверждений правды) вера является вопросом пари, которое, по сути, нельзя проиграть. Если религия – правда, то вера будет подтверждена в будущей жизни; если не является правдой и нет никакой будущей жизни, то мы никогда об этом не узнаем.

Современная западная философия началась от Рене Декарта, который в XVII веке выразил сомнение относительно основного методологического принципа. Принимая во внимание тот факт, что все можно подвергнуть сомнению, он задается вопросом: относительно чего можно быть уверенным? И Декарт ответил на этот вопрос так: единственной вещью, в которой нельзя сомневаться, является сомневающееся личное «я». Иными словами, поиски уверенности оказываются

редуцированными к некой несомненной реальности субъективного «я»: Cogito ergo sum. Это утверждение было названо великим возвращением к субъективизму и определило западную философию на несколько столетий.

Также сама идея личного «я» постепенно была поставлена под сомнение, и, вследствие все более глубокого понимания относительности, эта идея не смогла стать универсальной. Согласно архаичному мышлению, личное «я» является всегда соединенным с множественным «я» клана или племени. «Я являюсь тем, чем является мой клан». И также, переворачивая картезианское утверждение: «Мой клан существует, следовательно, я существую». Однако даже на уровне рафинированного теоретизирования желаемая уверенность в личном «я» не может быть признана очевидной. В Упанишадах, святых книгах, которые составляют вершину индуистской мысли, индивидуальное «я» является в конце концов тождественным с глубокой реальностью космоса: атман оказывается поглощенным брахманом. Еще более радикальным взглядом, являющимся одним из основных утверждений школ буддизма, является противостояние реальности личному «я».

Чем является постмодернизм и как он вписывается в западное мировоззрение?

Современная мысль Запада все больше испытывает чувство относительности, а также неопределенности всех дефиниций реальности. Такое положение связано с тремя видными деятелями: Марксом, Ницше и Фрейдом. Маркс как один из основателей современной социологии утверждает, что понятие истины относительно в зависимости от классовой принадлежности субъекта; идея представляет собой «надстройку», определяемую «базисом» идущей классовой борьбы. Ницше видел относительность в более общем виде – с точки зрения воли к власти, т.е. идеи являются оружием в борьбе за власть. Фрейд воспринимал идеи как рационализацию бессознательных желаний. Все три мыслителя разработали то, что Ницше называл «искусство недоверия», которое неизбежно основано на предположении, что человеческие идеи, включая идею о личном «я», зависят от социального статуса или психологического состояния личности. Это «искусство», разработанное в XX веке, нашло отражение в социологии науки, в постфрейдовской психологии, и даже в области неврологии, открывшей механизмы функционирования мозга. В первые годы прошлого века философ Эрнст Мах заявил, что идею личного «я» невозможно защищать (unrettbar), но также можно сказать, что сами релятивисты постоянно релятивизировались и что в результате этого процесса релятивизм сам становится нелепицей.

Последним этапом развития «искусства недоверия» является так называемый постмодернизм. Эта теория в основном связана с именами двух французских мыслителей XX века: Мешелем Фуко и Жаком Деррида, – хотя более мягкую

форму постмодернизма предложил в США Ричард Рорти (который соединил эти идеи с американской традицией прагматизма, в частности с теми его компонентами, за которые выступал Джон Дьюи). Хотя и Фуко и Деррида чувствовали себя наследниками Ницше, постмодернизм был поочередно восхваляем и атакуем как радикальная инновация в области эпистемологии. Принимая во внимание вышеописанный набросок истории идеи, можно сомневаться в том, что постмодернизм является радикальным эпистемологическим переломом (хотя, безусловно, способствовал появлению новой и весьма туманной лексики). Во всяком случае, теория постмодернизма отлично репрезентирует очень радикальный вариант релятивистической традиции.

Существуют различия между тремя вышеупомянутыми основными мыслителями (а также между «ранним» и «поздним» Рорти, который несколько дистанцировался от своих ранних, радикальных позиций). Однако основное утверждение теории постмодернизма можно кратко сформулировать следующим образом.

То, что называется «наукой», всегда (как утверждал Ницше) является инструментом в борьбе за власть. Утверждения о нейтральной науке необходимо отбросить. Не существует никаких объективных фактов вне интересов власти. Само понятие объективности является иллюзией и на самом деле определяется конкретным властным интересом. Например, европейские ученые уверены, что объективно знают общества и культуры на Ближнем Востоке, но это предполагаемое знание на самом деле является инструментом империализма и колониализма. (Этот пример подробно рассматривается в работе Эдварда Саида «Ориентализм», которая стала своего рода иконой теории постмодернизма.)

Хотя не существует объективно справедливого корпуса науки, существуют, однако, различные «дискурсы», всегда на службе какой-либо существующей структуры, стремящиеся к власти. Каждый дискурс – это коллекция «нарративов». То есть существует нарратив колониальный и антиколониальный. При изменении структуры власти нарратив может быть изменен. Например, японский национализм привил нарратив героического милитаризма; после поражения Японии во Второй мировой войне и принятия власти демократическим режимом появился нарратив Японии как мирного государства. С этого времени старый и новый нарративы конкурируют, а во внутренней политике (аргументы, выдвигаемые в учебниках по истории) и в международных отношениях (серьезные возражения со стороны Китая и Южной Кореи против способа, котором японский империализм представлен в этих книгах) возникает дискуссия о том, какой нарратив отвечает собственно Японии. Это ложная попытка решить проблему о том, какой нарратив более оправдан. Потому что не существует никакой иерархии истины. Так как все нарративы одинаково обоснованны, по крайней мере в принципе, бесполезно выяснять, что в описательной части ближе к истине. Вместо этого вы должны осуществить «декон-

струкцию» всех нарративов, т.е. показать, что их основания лежат в плоскости интересов власти. И это релятивизм, доведенный до высшей степени. Самые радикальные постмодернисты (особенно Деррида) предложили отказаться вообще от плана поиска истины посредством разума и науки, носящей эмпирический характер. (Деррида называл этот план «логоцентризмом».) Настолько, насколько этот план имеет решающее значение для современности, это предложение означает отказ от современности. Иначе говоря, вы должны отказаться от Просвещения.

Как релятивисты избегают релятивизации самих себя?

Все версии релятивизма имеют одну и ту же проблему: как релятивисты-мыслители собираются избавить свою собственную мысль от релятивистской «деконструкции»? В конце концов, каждый релятивист занимает определенное положение в пространстве и времени, которое заставляет определять его мысль точно так же, как и мысль всякого другого, если такой индивидуальный подход является правильным. Другими словами, релятивистская идея является лишь одним «нарративом» среди других равных нарративов. Для решения этой задачи различные версии релятивизма предложили то, что иногда называют «эпистемологической элитой». Избранную группу людей считают устойчивыми к разрушению, связанному с релятивизмом. Эта элита – единственные хранители истины, а все другие «обычно не понимают». Само собой разумеется, что мыслители-релятивисты утверждают, что именно они являются членами элитного клуба хранителей истины.

История марксизма очень четко (и довольно забавно) иллюстрирует эту проблему – каким способом избавить релятивистскую мысль от деконструкции – и различные попытки для ее решения. Мысль Маркса – весьма релятивистская. Идеи не следует понимать в их автономии, а только как идеологическое выражение классовых интересов. Те, кто не мыслит подобным образом (а также те, кто исповедует идеи, отличные от идей самого Маркса), находятся в состоянии «ложного сознания». Кто же имеет должное сознание? Используя довольно сложный подход, Маркс приписывает это сознание пролетариату, который из-за угнетения является свободным от идеологических предубеждений. Иными словами, пролетариат является той самой эпистемологической элитой. Пролетариат, оснащенный надлежащим сознанием, уполномочен осуществлять функции носителя революции. Остается неясным, как Марксу, человеку буржуазного происхождения, большую часть своей жизни жившему за счет финансовой поддержки Фридриха Энгельса, который был обычным капиталистом, – удалось стать членом вышеупомянутой эпистемологической элиты. Допустимо, что он может быть каким-то почетным членом этой пролетарской элиты (или, скажем, пролетарием по призванию). Георгий Лукач (писатель, получивший вы-

сокое признание у неомарксистов, потомок венгерских буржуа) является еще одним значительным примером подобного подхода.

Дальнейшая история марксизма показывает различные попытки разрешить неприятный факт: пролетариат не в состоянии обладать сознанием, которое ему приписывала марксистская теория. Вместо того чтобы стать носителем революции, рабочий класс в развитых капиталистических странах показывает свою лояльность по отношению к социал-демократическим партиям и/или профсоюзам, которые пытаются реформировать капитализм, а не разрушить его. Первая успешная марксистская революция произошла в России, стране со слабым и малым рабочим классом. Революцию возглавили интеллектуалы, такие как Ленин и Троцкий, и их «войска» были набраны из числа крестьян и маргинальных социальных групп (тех, которых Маркс называл люмпенами и которые часто пересекаются с преступными группами). Недоуменный факт существования пассивного пролетариата привел к простой необходимости: эпистемологическая элита должна быть размещена в другом месте.

Ленин располагал эту элиту в коммунистической партии, которая должна была быть «авангардом пролетариата». Если рабочий класс был не в состоянии выполнять свою революционную миссию, партия выполнила бы ее в интересах пролетариата. Конечно, эта интерпретация была очень полезной с политической точки зрения. Партия стала единственным хранителем правды. Все, что отклонялось от партийной линии (даже если эта линия резко менялась), представляет собой по факту ложное сознание. Идея была простой: партия всегда права. Интеллектуальные искривления, к которым приводит эта максима, сегодня убедительно описаны в литературе сталинской эпохи, которая довела ленинское понятие партии до своего логического и преступного завершения. Классическим примером этой литературы является повесть Артура Кестлера «Тьма в полдень». Действие истории происходит во времена кровавых чисток 1930-х годов. Главный герой, убежденный коммунист, признается в многочисленных преступлениях против Советского государства, прекрасно понимая, что все обвинения против него ложны и что его осуждение является неизбежным. Признается он в этих вымышленных преступлениях на одном из показательных процессов, обычных для того времени. И поступает так не потому, что подвергался пыткам, и не потому, что его семья находится под угрозой, или, наконец, не потому, что ему обещан мягкий приговор. Нет, просто следователь на допросе убедил его, что это последняя услуга, которую он может сделать для партии, которой он служил добросовестно на протяжении всей жизни. Конечно, в связи с такого рода идеологическим мазохизмом напрашиваются параллели религиозные. Неошибающаяся партия заняла место неошибающейся церкви. Вспомним утверждения Игнатия Лойолы, согласно которым если он видит то, что что-то является белым, но церковь объявляет, что это – черное, он с готовностью признает это нечто черным.

Как и следовало ожидать, марксистов, имевших более гуманистические установки, отталкивало ленинское представление о партии. Роза Люксембург, немецкая коммунистическая деятельница, которую убили правые националисты вскоре после Первой мировой войны, нашла другое решение проблемы эпистемологической элиты: этой элитой должны были быть сообщества, которые называли «колониальными народами», гораздо позже они были обозначены как «третий мир». Согласно этой точке зрения, весь развитый мир, в том числе реформистский рабочий класс, является «буржуазией». Классовая борьба происходит между буржуазией и «пролетариатом» колонизированных стран.

В то время идеи Розы Люксембург не распространились слишком далеко, но были возрождены в движении третьего мира после Второй мировой войны. Западные марксисты (а фактически левые, или же западные, представители контркультуры) ищут истину в революционных движениях в Латинской Америке, Африке и Азии. «Марксистские» теологи освобождения убеждали латиноамериканских епископов заявить, что церковь должна иметь «привилегированные опции для бедных». Это привилегирование в целом понимается как политическое – «церковь должна всегда быть в союзе с чаяниями бедных», – было изначально понимаемо как эпистемологическое: «бедные всегда правы». Последняя максима привела к значительным интеллектуальным искажениям: разнообразные кровавые и коррумпированные движения в развивающихся странах были принимаемы с энтузиазмом, поскольку считалось, что они якобы работают в интересах бедных. Не имело значения, что сами бедные не выбирали эти движения, так же как рабочий класс в Европе и Северной Америке не выбирал коммунистическую партию как свой авангард.

Антонио Грамши, вероятно, был наиболее интересным среди марксистских гуманистов. Многие из своих работ он написал в тюрьме, где провел долгое время в период господства фашистского режима в Италии. Его решение проблемы релятивистов, которые пытаются избежать релятивизации, было еще более гениальным, чем решение Ленина и Люксембург. Оно было и поразительно утонченным: эпистемологической элитой должна была быть, без всякого сомнения, интеллигенция. Чтобы прийти к такому выводу, Грамши должен был изменить стандартную модель марксизма на основе концепции базиса и надстройки. В традиционном смысле надстройка (которая включает в себя мир идей, кроме всего остального, в том числе понятие культуры) непосредственно определяется базисом (особенно классовой системой и ее конфликтами). Ленин зашел так далеко, что надстройку называл прямым отражением базиса. Грамши отклонил это утверждение, указывая, что надстройка имеет свою собственную динамику и может сама по себе воздействовать на базис. И, конечно, носителем этой динамики являются интеллигенты. Как и следовало ожидать, эта точка зрения стала очень популярной в интеллектуальных кругах, особенно среди студентов. В конце 60-х годов прошлого века,

во время политических беспорядков в Европе и Соединенных Штатах, многие мятежные студенты понимали свою социальную роль в соответствии с идеями Грамши: они были действительно подлинными революционерами. К аналогичному выводу, правда, другим путем, пришел Карл Мангейм. Мангейм, ученый венгерского происхождения, принес в аноглоязычный мир так называемую социологию науки. Он утверждал, что все человеческое знание (с возможным исключением математики) определяется социальным контекстом, т.е. является исторически и социологически детерминированным. Но одна группа свободна от этого детерминизма: интеллигенция. Мангейм называл эту группу «свободными интеллектуалами». Их «устойчивость» к релятивизации заключалась, в понимании Мангейма, в отсутствии классовых интересов, что обеспечивало этой группе возможность видения реальности вне фальшивого сознания. Мангейм отдавал отчет, что интеллигенция не всегда играет эту роль, но принял ее в качестве нормативной возможности.

Ницше располагал эпистемологическую элиту в мистическом идеале сверхчеловека, который выходит за рамки простецких интересов посредством аскетической чистоты мысли. Ницше не был социологом, поэтому социальное положение этой элиты осталось неопределенным и, скорее всего, понималось как нечто, что возникнет в будущем. Эта концепция была принята нацистами, которые определили превосходство «сверхчеловека» по признаку расы, однако Сам Ницше не имеет отношения к такому использованию его идей.

Фрейд, великий релятивист, рассматривал психоанализ как путь через ложное сознание репрессий и рационализации. С фрейдистской точки зрения элита – это сообщество людей, подвергающихся психоанализу. Эта перспектива обеспечивает очень эффективный метод избавления от когнитивного диссонанса. Любой, кто сомневается в открытиях психоанализа, оказывает сопротивление «суровой правде»: только те, кто пройдут тяжелые испытания анализа, смогут понять эту истину, другие «просто не понимают».

А что же теория постмодернизма? Предположительно, для постмодернистов элита состоит из тех, кто освоил секрет жаргона этой школы. Каждый молодой ученый, желающих получить постоянное занятие, например, на факультете литературы, поймет, о чем идет речь.

Распространенность формулы «просто ты этого не понимаешь» – или «ты являешься одним из нас» – выходит далеко за рамки официальной школы того или иного способа мышления. Например, существует феминистская идеология, согласно которой надо быть женщиной, чтобы понять правду об угнетении женщин. Аналогичным образом существует идеология «черного сознания», в соответствии с которой только афро-американцы могут понять афро-американские опасения. Можно в эту формулу подставить пол, сексуальную ориентацию, расу, этническую принадлежность или любую другую коллективную идентичность – и мы столкнемся с вышеупомянутой ситуацией релятивизма.

Что не так с релятивизмом?

Наихудшим в релятивизме является его ложная эпистемология. Проще говоря, все версии релятивизма воображают и преувеличивают трудности достижения истины, по крайней мере в той степени, в какой истину можно искать эмпирически. В реальном же мире существуют факты, и когда мы пытаемся установить их, возможным оказывается объективизм.

Существование физической реальности очевидно для каждого, кто не втянут окончательно в философские абстракции. В знаменитом эпизоде из истории философии епископ Беркли объяснял доктору Джонсону, что нет никакого способа опровергнуть утверждение, будто внешний мир является лишь плодом воображения. Скорее всего, беседа имела место, в то время, когда оба они были на прогулке. Джонсон пнул лежащий на дороге камень и крикнул: «Таким образом опровергаю это утверждение!» Физический факт существования камня, лежащего на дороге, может постичь каждый нормальный человек независимо от его классовой принадлежности, расы или пола.

Существуют также социальные факты, которые являются очевидными. Одним из фундаментальных утверждений в развитии социологии была рекомендация Эмиля Дюркгейма о том, что необходимо «трактовать социальные факты как вещи». А что такое вещь? То, что сопротивляется нашим желаниям, что диктует нам вне зависимости от того, нравится нам это или нет. Это качество бытия вещи относится и ко всем функционирующим институтам, начиная с языка. Таким образом, человек, изучающий иностранный язык, не может жаловаться, что его грамматика нелогична, что произношение неудобно и т.д. Учитель языка может ответить: «К моему сожалению, это грамматика и произношение данного языка, и лучше их выучить, если ты хочешь, чтобы тебя понимали». Мы знаем, что язык, а также другие учреждения могут меняться, и иногда – умышленно. Но до тех пор, пока институты прочно входят в общество, их существование определяет эта особенность. Возьмите право. Любой человек может выразить мнение, что оно нелогично, неясно, неморально. И юрист может ответить, так же как и учитель грамматики: «Мне очень жаль, но, нравится вам это или нет, именно этот закон относится к вашему конкретному случаю».

Как упоминалось ранее, термином, широко используемым постмодернистами, является «нарратив». Предполагается, что нарратив не может быть тестируем иллюзорной с точки зрения постмодернизма объективной реальностью. Леопольд фон Ранке, немецкий историк XIX века, предпринял попытку определить науку истории как попытку узнать, «что произошло на самом деле». Постмодернисты отвергают эту идею как мнимую и, возможно, нежелательную. Согласно постмодернистам, нет никаких фактов – только нарративы, и все они эпистемологически эквивалентны (хотя, как мы видели, некоторые описания

эпистемологически более предпочтительны, а именно те, которые относятся к пролетариату или людям, проходящим психоанализ и т.д.).

Чтобы лучше понять природу факта и нарратива, давайте посмотрим на события, которые в то время, когда эта книга писалась, играли очень важную роль в отношениях между Китаем и Японией: так называемые преступления в Нанкине. Многие историки очень старались понять, что произошло там на самом деле. Существуют убедительные доказательства тому, что после взятия города, который в то время был столицей Китая, японские войска совершили ряд убийств, изнасилований и грабежей. Погибли тысячи мирных жителей. Возможно ли отрицать эти факты, называя их нарративом? Если есть нарратив японский и нарратив китайский, то не имеет никакого смысла спрашивать, какой из них ближе к фактам. Тот же вопрос можно задать и в отношении холокоста: существуют ли факты или это просто нацистский нарратив, который необходимо поставить в один ряд с нарративом еврейским? Постмодернизм может только осуществить «деконструкцию» каждого нарратива до уровня, на котором обнажатся интересы власти. (Ранним постмодернистом можно считать нацистского министра пропаганды Йозефа Геббельса, который сказал: «Правдой является то, что служит интересам немецкой нации».)

Часто трудно достичь цели объективного описания объективных фактов. Вмешиваются интересы и убеждения наблюдателя. Но нет никаких причин отказываться от попытки быть объективным, чему сильно способствует представление о своих собственных интересах. Существует простой тест, позволяющий увидеть, были ли труды успешными: если доказательства убеждают наблюдателя и он может сформулировать утверждения о фактах, которые остаются в противоречии с его с интересами и убеждениями, такой наблюдатель может быть объективным.

Эти соображения касаются фактов, которые могут быть подтверждены эмпирически, скажем, физиком, историком или социологом. Но существуют и утверждения морального или религиозного характера, которые не поддаются эмпирической верификации. Историк не может решить, было ли рабство морально предосудительным, социолог не может ни подтвердить, ни опровергнуть существование Бога. Однако и здесь также можно использовать разум, чтобы рассудить относительно вероятности той или иной морали либо той или иной религии. В социальных науках во всеобщем употреблении находится термин «конструктивизм» для обозначения постмодернистского подхода. Нет никаких объективных фактов, но существуют только конструкции, которыми управляют интересы. По всей вероятности, этот термин изначально был употреблен в книге Питера Бергера и Томаса Лумана «Социальное конструирование реальности» (1966). Но, так же как Маркс однажды якобы сказал: «Я не марксист», Бергер и Луман неоднократно заявляли: «Мы – не конструктивисты». Сравнение теории постмодернизма с предложенными Бергером и Луманом разработками социологии науки

полезно для объяснения постмодернизма. Может быть, слово «конструктивизм» в работе Бергера и Лумана выбрано не потому, что они предлагают создание на пустом месте ex nihilo – как будто кто-то сказал: «Не существует ничего здесь, кроме нашего проекта». Нет, не это было намерением авторов, которые находились под слишком сильным влиянием Дюркгейма, чтобы подписаться под такой точкой зрения. Они представили позицию, в соответствии с которой вся реальность подлежит сильно укорененной социальной интерпретации. Большинство теорий постмодернизма утверждает, что все эти интерпретации равны, что, конечно, означало бы конец любого научного исследования истории и общества. Некоторые постмодернистские теоретики считают, что за пределами интерпретаций ничего не существует, что близко к определению клинической шизофрении – состояния, при котором человек не может отличить реальность от собственной фантазии. Проще говоря, существует огромная разница между постмодернизмом и социологией науки, понимаемой как эмпирическая наука.

Все формы релятивизма противоречат здравому смыслу и опыту повседневной жизни (это именно то, что доктор Джонсон имел в виду, когда пнул камень). Здравый смысл соответствует внешней реальности, которая сопротивляется нашим желаниям и целям и к которой вы можете дотронуться посредством разумных процедур. Даже теоретик постмодернизма в повседневной жизни действует в соответствии с этим предположением. Допустим, постмодернист желает получить консультацию врача. Он хочет знать, является ли его опухоль доброкачественной или злокачественной, и ожидает, что врач даст ему ответ, опираясь на объективные методы диагностики, и что делает он это без учета личных чувств по отношению к пациенту. Или, предположим, студентка, сдавая семестровую работу, ожидает, что преподаватель оценит ее справедливо, т.е., объективно, не учитывая личные чувства. Студентка, безотносительно своих теоретических наклонностей, будет протестовать, если преподаватель возвратит работу с неудовлетворительной оценкой и замечанием: «Мне не нравится твоя смелость и потому ты провалилась». (Вместе с тем маловероятно, чтобы студентка протестовала, если будет сочтено: «Ты мне нравишься, и именно поэтому я ставлю тебе пять», – но принцип остается тем же.) Что-то не так с теорией, которая явно противоречит опыту повседневной жизни. Целью теории должно быть объяснение этого опыта, а не его отрицание.

Предыдущее обсуждение может привести читателя к выводу, что релятивизм в первую очередь – развлечение теоретиков, что было бы серьезным недоразумением. Релятивизм ворвался в повседневную жизнь, особенно в западных странах. Это случилось не потому, что теории относительности приобрели себе множество сторонников (хотя, вероятно, так обстоит дело в отношении все большего и большего числа людей, охваченных системой образования, в которых учителя распространяют идеи релятивизма). Популярность релятивизма связана с тем, что все больше и больше людей испытывают далеко идущие по-

следствия разнообразия. История – это не расширенный теоретический семинар. Ее образует жизненный опыт огромного количества людей, большинство из которых не знают или не заинтересованы в теориях, которые обсуждаются интеллигенцией. Так, релятивизм распространяется в основном не благодаря пропаганде представителей интеллигенции, а через множество разговоров на рабочем месте, во дворах, и даже детьми, представляющими разные среды, которые встречаются в детских садах.

Мы утверждали, что эпистемологически релятивизм полон ошибок. Но он также является и политически опасным. Обратимся еще раз к фундаментальной идее Эмиля Дюркгейма: «Общество не может существовать без некоторых общих ценностей» (которые он назвал «коллективным сознанием»). Без этих общих ценностей общество начинает распадаться, поскольку поведение каждого отдельного человека становится полностью случайным. Мораль становится вопросом личных предпочтений и не подлежит публичному обсуждению: «Ты думаешь, что рабство – это ОК, а я – нет. Ты имеешь право на свое мнение. Я не буду его осуждать. Я не буду навязывать тебе свое мнение». Такая позиция не случайна среди американских политиков («Я считаю, что аборт – это убийство. Но я не буду пытаться навязывать другим свое мнение»). Оно – не только интеллектуально ущербна (и наверняка – неискренна), но и означает, что общественная жизнь не должна иметь какую-либо связь с нравственностью. Конечно, подобное обвинение будет отклонено этими политиками, но так обстоит дело сегодня.

Релятивизм с его скорее личной, нежели социальной моралью является приглашением к нигилизму. Он также может быть описан как декаданс – ситуация, в которой нормы, спаивающие общества, стали пустыми, обманывающими, вероятно, смешными и (самое главное) ставящими под сомнение убеждение, что другие люди будут действовать в соответствии с общепринятыми нормами поведения. Декадентское общество не имеет перспектив: ему не хватает воли, чтобы защитить себя даже перед очень реальными угрозами, ставящими под сомнение само существование.

Перевод с польского Олега Бреского

по изданию: Peter Berger, Anton Ziderveld. Pochwała wątpliwości.
Vis-a-vis Etiuda, 2010 (ISBN: 978-83-61516-50-7)

Олег Бреский

РЕЦЕНЗИЯ
Роберт Музиль «Человек без свойств».
Москва, Издательство «Ладомир», 1994

Так случилось, что писатели часто лучше и более тонко, чем профессиональные философы, социологи или юристы чувствуют время и основные проблемы людей этого времени. Художественные тексты становятся источником философии или социальной теории. В романах фокусируются основные проблемы эпохи, и не в отвлеченном виде, а наиболее локализовано в пространстве, во времени, относительно круга лиц. Таких книг даже если и много, то не безгранично много. Они вполне уместятся на одной или двух книжных полках. Место на этих полках найдется и роману Роберта Музиля «Человек без свойств».

Роман из 1300 страниц не может претендовать на то, чтобы его читали массы, – он не вмещается в школьную программу, его невозможно пересказать, невозможно поместить в антологию какой-нибудь австрийской или немецкой литературы. То есть этот роман может притязать лишь на то, чтобы быть литературой.

«Человек без свойств» писался Р. Музилем 20 лет, с 1921 по 1942 гг., но так и не был завершен по причине смерти писателя. Впрочем, не вполне ясно, что дала бы концовка этому роману, который представляет собой ряд идей, нанизанных на довольно простой сюжет. И идеи, и сюжет не зависят жестко друг от друга, и есть ли или нет финала в романе, – роман выглядит целостным, как космос или океан, границ которых мы не видим, что не мешает составлять мнение об их свойствах и характерах.

Интересно представлять, что за истории и отношения сложились за 20 лет между писателем и придуманными им персонажами. Музиль передал им все свои самые до-

рогие идеи, выстроив текст таким образом, что диалоги незаметно переходят в длинные эссеистические плато, условно принадлежащие какому-либо герою повествования.

На уровне сюжета Музиль рассказывает анекдот о том, как в Австрии, в 1913 году (а мы, с высоты исторического опыта, знаем, что это год накануне Первой мировой войны) группа чиновников, интеллектуалов и военных, вдохновленная Прекрасной Дамой Диодимой, решила провести Акцию празднования 70-летия правления Императора Франца Иосифа, запланированную ими на 1918 г. Акция получила наименование Параллельной по причине того, что в соседней Пруссии на 1918 г. наметили отпраздновать 30-летие правления императора Вильгельма. Юбилей, задуманный как мирное торжество, прославляющее созидание и славу империи, становится действом по подготовке к войне и краху.

На уровне идей Музиль рассказывает о парадоксе, который, быть может, является одним из главных для современной ему Австрии и современной нам Европы: безосновательности и беспричинности множества социальных явлений, коренящихся в моральной неопределенности человека. То есть это даже не какой-то особенный порок Австрии или Европы, это странные эффекты социальности, сложных систем, строящих все более и более сложные институты, не решают ни одной моральной проблемы людей, которые эти институты образуют. Преодолеть эту безосновательность невозможно с помощью институций, учреждений и прочих жестких форм. Культура, цивилизация, техника – не только не спасают человека от необходимости морального выбора, но, по-видимому, еще более этот выбор усложняют. Ни культура, ни цивилизация не выступают причинами безосновательности, причина находится в самой морали и человеке. Добро и зло сами по себе беспричинны, так что невозможно найти оправдание и причину добра и зла. И Музиль ставит вопрос о том, беспричинен ли моральный выбор, равнозначен ли выбор, который совершает человек между добром и злом?

Свидетелем проявлений этой беспричинности и безосновательности Музиль делает Ульриха – австрийского математика, которому в 1913 г. исполнилось 32 года. Но Ульрих живет не только в 1913 г., – его время – то, когда понимаешь, что уже чего-то в своей жизни ты не сделаешь; это время с 1913 годом никакой связи не имеет. У Ульриха, как и у романа, тоже нет окончания – дорожки и возможности, которых было ранее много, – вдруг начинают сужаться, их количество уменьшается, но так еще сложнее определить, которая из них – твоя и настоящая.

Ульрих является свидетелем не только жизни других, но и своей жизни тоже; он нисколько не отделен, – ни от Австрии, ни от сестры Агаты, ни от своего отца, ни от случайных людей, с которыми его сводит Музиль. В контактах с другими людьми и обнаруживается странная безосновательность поступков и решений, которые люди выполняют, странная раздвоенность: когда все знаешь, но сделать

ничего не можешь, или делаешь, но не знаешь, хорошо или плохо то, что ты делаешь, когда добро и зло кажутся равновеликими возможностями, а быть хорошим, – нехорошо.

Роман этот можно сравнить с хорошим житием. А наиболее ценными житиями являются те, в которых святой показан в его человечности – со всеми своими слабостями и недостатками. Роберт Музиль пишет житие современного европейца. Это жизнь цивилизованного человека, в котором социальность больше не измеряется родственными или соседскими связями, а мораль невозможно свести к формулам наподобие «быть хорошим», поскольку «быть хорошим» производит на свет страшных уродов. Социальное становится фоном человеческой жизни, которая включается, по меньшей мере, частично, в этот анонимный фон. И в такой социальности изменяются проблемы морали, хотя эти обстоятельства и не отменяют важности морального выбора человека. Традиционная мораль вдруг перестает быть эффективной и самоочевидной. Убивать нехорошо, но что сказать про убийство, совершенное маньяком? или про убийство врага на войне? или про приказ начать военные действия, отданный человеком, который и курицу убить не сможет. Прелюбодейство – нехорошо, но что можно сказать об отношениях людей, которые омерзительны друг другу в браке, или отношениях людей, которые дарят друг другу счастье и любовь, не будучи связанными браком (Музиль пишет даже об инцесте). Музиль пропускает традиционную мораль через всевозможные ситуации, – которые образуют его персонажи, – от серийного убийцы Моосгрубера до просвещенного генерала, чиновника, поэта, художника, философа, и разнообразные семейные пары. Социальная ситуация в цивилизованной Австрии и в цивилизованной Европе обозначается тем, что не только составляет анонимный дегуманизированный фон для персонажа, но и превращает самого персонажа всего лишь в функцию и статус.

Нормальность и ненормальность, как и добро и зло, не отделены друг от друга четко, – они перетекают одно в другое. Те конвенции, которые возможным было заключить на уровне отдельного лица – есть с помощью столовых приборов, пользоваться носовым платком, здороваться, быть вежливым, стараться быть честным, и пр. – оказываются очень поверхностными, под ними притаилось огромное количество возможностей и неопределенностей. И эти конвенции не работают в социальной среде, – в которой все проблемы человека осложняются общественными статусами, профессиями, обязанностями и формами. В социальной среде, формальной и детализированной, исчезают основания и причины поступков. Музиль наблюдает, как через деятельность множества мирно настроенных людей приближается война, и как эти люди не управляют событиями, развивающимися хотя и не без помощи людей, но так, как будто бы развиваются они сами по себе.

Музиль открывает, что основания порядка заключены не в самих институтах, – институты работают, но не предотвращают моральной катастрофы и

безосновательности. Музиль открывает значение неинституциализирующихся оснований порядка. Он вводит парадокс: человек, делающий добрые дела, сам по себе не добр. Институциализированная доброта перестает быть добром, становясь институтом. Институциализированная любовь становится непосильным бременем. Институциализированный мир является худшей тиранией. Институциализированное христианство становится навязчивой и банальной моралью. Достижение счастья является основанием преступлений. Желание «быть хорошим» – во взрослом состоянии ведет к лицемерию и безответственности. На самом деле добрый человек не делает мир добрым – он только обособляется от него. С подобными парадоксами Европа, в том числе и Восточная Европа, познакомились практически. Музиль эти парадоксы позволяет не забывать.

НАШИ АВТОРЫ

Живиле Адвилониене – доктор социальных наук, доцент Коллегии г. Мариямполе и Университета Витаутаса Великого (Каунас, Литва). Сфера научных интересов: социология религии, социология культуры, методология социальных исследований.

Миндаугас-Юозас Адвилонис – докторант Университета Миколаса Риомериса (Литва). Сфера научных интересов: право, уголовное право.

Надежда Белякова – кандидат исторических наук, научный сотрудник Центра истории религии и церкви Института всеобщей истории РАН. Сфера научных интересов: история церковных институтов, религиозная ситуация на постсоветском пространстве, религиозная политика в позднем СССР, история протестантских деноминаций в России и СССР, церковное право, гендер и религия, социальная деятельность Церквей.

Ольга Бреская – социолог, кандидат социологических наук, доцент, автор книг «От транзитологии теории Пограничья» (2008 г.), «Индивид и корпорация в публичном пространстве» (2011 г.).

Олег Бреский – кандидат юридических наук, доцент. Руководитель академического департамента права Европейского гуманитарного университета (Вильнюс). Сфера научных интересов: конституционное право, история правовых учений, социальная теория. Автор монографий: «От транзитологии к теории Пограничья» (2008), «Локальность. К нормативным основаниям социального места и пространства» (2011).

Иван Забаев – кандидат социологических наук, доцент кафедры «Философии религии и религиозных аспектов культуры» Православного Свято-Тихоновского университета. zabaev-iv@yandex.ru.

Наталия Игнатоля – кандидат социологических наук, доцент кафедры социологии и социальной работы Ужгородского национального университета (Украина). E-mail: ignatola@list.ru.

Людмила Ковпак – кандидат исторических наук, старший научный сотрудник Отдела новейшей истории и политики Института истории Украины Национальной Академии наук Украины (г. Киев). Область научных интересов: проблемы социального развития, уровня жизни населения и экологической политики на современном этапе. Автор монографии «Найближча історія: Україна. 1945–2000» (Київ, «Наш час», 2007. 248 стор.). Стипендиат проекта «Социальные трансформации в Пограничье – Беларусь, Украина, Молдова» (CASE, Европейский гуманитарный университет).

Андрей Лаврухин – кандидат философских наук, ЕГУ. Сфера научных интересов: феноменология и герменевтика, социология знания, социальная теория, эдукология.

Лилия Лебедь – кандидат социологических наук, старший преподаватель кафедры философии и социологии Луганского национального университета имени Тараса Шевченко. Стипендиат проекта «Социальные трансформации в Пограничье – Беларусь, Украина, Молдова» (CASE, Европейский гуманитарный университет).

Пётр Рудковский – магистр философии (Ягеллонский Университет), преподаватель Европейского гуманитарного университета (Вильнюс). Сфера научных интересов: методология социальных наук, социальная этика, религия и наука.

Виктория Рюль – аспирант, преподаватель кафедры социологии и социальной работы Ужгородского национального университета (Украина). E-mail: vikarul@mail.ru.

Алла Соколова – кандидат юридических наук, доцент, профессор ЕГУ, декан магистерской школы ЕГУ, Минск/Вильнюс. Сфера научных интересов: проблемы теории, философии права, законодательной социологии.

Лидия Присак – научный сотрудник Института Культурного Наследия, Академии Наук Молдовы, Кишинев. Стипендиат проекта «Социальные трансформации в Пограничье – Беларусь, Украина, Молдова» (CASE, Европейский гуманитарный университет).

Андрей Шуман – кандидат философских наук, доцент Белорусского государственного университета. Сфера научных интересов: социальная философия, логика.

ИНФОРМАЦИЯ ДЛЯ АВТОРОВ

Информация для авторов

К рассмотрению принимаются оригинальные статьи (до 5 п. л.), рецензии (до 0,5 п. л.) и переводы (при наличии авторских прав). Материалы необходимо представлять на русском языке. Статьи должны сопровождаться краткой (до 250 слов) аннотацией на английском языке с указанием (на англ.) имени автора, названия и 5–7 ключевых слов. Материалы присылать в формате .doc или .rtf. Сноски и литература оформляются в конце статьи. Примеры оформления см. ниже. В сведениях об авторе просим указать: город/страну, ученую степень и звание (если есть), институциональную принадлежность (если есть).

Материалы присылать по адресу: Perekrestki@ehu.lt.

Примечания

Примеры оформления литературы, сносок:

Brewer, G.A. Selden, S.C., and Facer, R.L. Individual Conceptions of Public Servise Motivation. *Public Administration Review*, May/June 2000, Vol. 50, N 3. S. 240–253.

Norkus Z. Du galiosveidrodžiai. *Politologija*, 1998, T. 1, N. 11. S. 103–116.

Dobryninas, A. et al. *Socialiniai pokyčiai: Lietuva, 1990–1998*. Vilnius: Garnelis, 2000.

Инишев, И.Н. *Чтение и дискурс: трансформации герменевтики*. Вильнюс: ЕГУ, 2007. С. 28.

Ершов, П.М. *Искусство толкования.* В 2 ч. Дубна: Феникс, 1997. Ч. 1: Режиссура как практическая психология. Ч.2: Режиссура как художественная критика.

Нарысы па гісторыі беларуска-рускіх літаратурных сувязей. У 4 кн. Акад. Навук Беларусі. Ін-т літ. Мінск: Навука і тэхніка, 1993–1994. Кн. 2. Пачатак XX ст. 1900–1917 гг. Рэд. В.А. Каваленка, І.Я. Навуменка. 1994.

Communications equipment manufacturers. Manufacturing and Primary Industries Division, Statistics Canada. Preliminary ed. 1970. Ottawa: Statistics Canada, 1971. Текст на англ. и франц. ISSN 0700–0758.

Петрушонис, В. Средства оперирования контекстом в процессе культурной идентификации. В: *Американские исследования*: Ежегодник, 2004-2005. Под ред. Ю.В. Стулова. Мн.: Пропилеи, 2006. С. 394–404.

Weaver, W. The collectors: command performances. Photography by Robert Emmett Bright. *Architectural Digest*, December 1985, vol. 42, N. 12. P. 126–133.

Обзор методов применения обратной связи в оптических системах. Бистабильные оптические системы. ВЦП. № Е-12194. М., 13.04.83. 34 с.: ил. Пер. ст. Collins S. A., Wasmundt K. C. из журн.: *Optical engineering*, 1980. Vol. 19, № 4. P. 478–487. Библиогр.: с. 32–34.

ЦЕНТР ПЕРЕДОВЫХ НАУЧНЫХ ИССЛЕДОВАНИЙ И ОБРАЗОВАНИЯ В ОБЛАСТИ СОЦИАЛЬНЫХ И ГУМАНИТАРНЫХ НАУК (CASE) ПРИ ЕВРОПЕЙСКОМ ГУМАНИТАРНОМ УНИВЕРСИТЕТЕ

Центр передовых научных исследований и образования в области социальных и гуманитарных наук (CASE) при Европейском гуманитарном университете создан в 2003 г. при финансовой поддержке Корпорации Карнеги в Нью-Йорке и административном содействии Американских Советов по международному образованию ACTR/ACCELS и Американского центра по образованию и исследованиям.

Основной целью деятельности CASE является содействие обновлению системы научных исследований и образования в области социальных и гуманитарных наук, развитию профессионального сообщества, а также мобилизации интеллектуальных и профессиональных ресурсов для изучения процессов социальных трансформаций в Пограничье Центрально-Восточной Европы (Беларусь, Украина, Молдова).

Задачами центра являются:

– интенсификация научных исследований в области социальных трансформаций в регионе Пограничья (Беларусь, Украина, Молдова);
– накопление и распространение информации о научных исследованиях и учебно-методических разработках в области социальных трансформаций в регионе Пограничья;
– координация научных исследований по важнейшим проблемам и направлениям, соответствующим профилю центра;
– организация продуктивного научного диалога между исследователями и преподавателями региона по проблемам социальных трансформаций в регионе Пограничья;
– создание сети партнерских образовательных и исследовательских учреждений в Беларуси, Украине, Молдове;

– создание и развитие информационной базы для проведения исследований по проблематике центра;
– содействие мобильности региональных и зарубежных исследователей, вовлеченных в работу центра.

Основные виды работ CASE:

– проведение конкурсов для аспирантов и докторантов на получение стипендий для проведения исследований по проблематике CASE;
– осуществление образовательных программ для стипендиатов CASE;
– проведение региональных исследовательских семинаров и международных конференций;
– издание научного ежеквартальника «Перекрестки»;
– издание сборника работ стипендиатов CASE;
– издание монографий по проблематике CASE;
– создание и апробация учебных, учебно-методических материалов, а также инновационных технологий обучения стипендиатами центра;
– создание библиотеки CASE.

Тематические приоритеты CASE:

– теории и модели Пограничья в современных гуманитарных науках;
– исторические и этнокультурные контексты формирования Пограничья (Беларусь, Украина, Молдова);
– трансграничная, межрегиональная и транснациональная кооперация в Пограничье;
– политические и правовые трансформации в условиях Пограничья (Беларусь, Украина, Молдова);
– Беларусь, Украина, Молдова в контексте европейской интеграции: противоречия и преимущества Пограничья;
– Пограничье и проблемы европейской безопасности;
– национальная идентичность в условиях Пограничья;
– социальная роль образования и культуры в условиях трансформации (Беларусь, Украина, Молдова);
– регионы Пограничья в условиях глобализации.